

Тема на броя:

ЮБИЛЕЕН СБОРНИК

С МАТЕРИАЛИ ОТ
ТЪРЖЕСТВЕННОТО ЧЕСТВАНЕ
ЗА 110-ГОДИШНИНАТА ОТ РОЖДЕНИЕТО
НА

НИКОЛА КОСТАДИНОВ ЖАЛОВ

(1900-1965)

СЕЛО ХВОЙНА, 24-25 ЮЛИ 2009 Г.
С ПОДКРЕПАТА НА
АСОЦИАЦИЯ ЗА АНТРОПОЛОГИЯ, ЕТНОЛОГИЯ И ФОЛКЛОРИСТИКА
„ОНГЪЛ”
КМЕТСТВО – С. ХВОЙНА

Съдържание

Проф. Константин Жалов, Алексей Жалов

[Биографични бележки](#) стр. 2

Елена Стоянова

[Архивното наследство на краеведа от Ропката](#) стр. 6

Елена Бедрова

[Мечтателят от Рупчос](#) стр. 12

Ангел Янков

[Село Малево в проучванията на Никола Жалов](#) стр. 18

Проф. Константин Жалов

[Непубликувани писма от акад. Михаил Арnaudов до Никола Жалов](#) стр. 23

Веселка Тончева

[За родопската „каба” гайда](#) стр. 26

Стефан Илчевски

[Религиозният диалог между християнската и мюсюлманската общност в края на XIX и началото на XX век в село Хвойна, Смоленско](#) стр. 36

Миглена Христозова

[Мотивът за вечното лято в сборника „Веда Словена“. Римляни и юруци във фолклорната памет на рода Гимишеви от село Здравец, общ. Лъки](#) стр. 46

Константин Рангочев

[Живата обредност в Рупчос](#) стр. 52

Михаил Христов



Наблюдения върху археологически структури в района на село Лъкавица, община Лъки, Средни Родопи
..... стр. 60

Анна Чанова



От „Тумба” до Мелник – туристическа разходка из най-югозападните части на България
..... стр. 71

Благовеста Узунова



Туризм из Ивайловград стр. 76

НИКОЛА КОСТАДИНОВ ЖАЛОВ (ХВОЙНЕНСКИ)

Биографични бележки
проф. Константин Жалов

София

Алексей Жалов

Пещерен клуб „Хеликтит“

Никола Костадинов Жалов е роден на 16 януари (стар стил) 1900 в с.Хвойна, Чепеларска околия (сега Смолянска обл.) в семейството на Костадин и Гина Жалови. Той е първото дете на семейството, което в последствие се сдобива с още две деца Иван и Величка. Първоначалното и прогимназиалното си образование Н. Жалов завършва в родното си село. Гимназиалното си образование започва в гр. Станимака (сега Асеновград), където учи IV и V клас, след което се премества в I-ва мъжка гимназия в гр. Пловдив, която завършва през 1918 г. Негов учител по български език и литература в Пловдивската гимназия е г-жа Сеченова – тогава изявена литераторка. Тя забелязва влечението на Н. Жалов към литературата, отделя му специално внимание и се занимава с него извънкласно. Ученикът помества своите първи материали в гимназиални издания под псевдонима Николай Хвойненски, с който се подписва и по-късно. След завършването на средното си образование отбива военната си служба в Пловдив – в пехотен полк (1919 – 1920), а в периода 1920-1921 е преместен в т.нар. „Царска рота“ в Чамкория (Боровец), която е охранявала двореца „Царска Бистрица“ и ловните хижи Съръгьол и Овнарско. По време на службата си в Чамкория, при едно посещение на Цар Борис III-ти в ротата, Жалов е определен да го приветства от името на войниците. Той изготвя приветствието и го прочита, за което бива поздравен лично от царя и между двамата се провежда кратък разговор. В последствие тази среща и разговора стават причина Н. Жалов да бъде поканен на служба в двореца. След отбиване на военната си служба Н.Жалов работи (1921-1923) като касиер счетоводител в мелницата на братя Пелтекови – гр. Пловдив. През 1922 г., по време на лов в Родопите, Цар Борис III спира в с. Хвойна, посещава бащината къща на Н.Жалов (който не е бил в дома си) и проявява интерес за неговото житие и битие. На тръгване Царят казва на родителите на Н. Жалов да предадат на сина си, че може да отиде да работи в двореца. Младият човек не се отзовава на височайшата покана, но през следващата 1923 г. в мелница „Пелтеков“, където продължава да работи Н. Жалов, идва служител от двореца и лично го кани да постъпи на служба в двореца.

През м. ноември 1923 е назначен като домакин снабдител в двореца в София, а през 1926 е преназначен за счетоводител в Интендантството на цивилната листа на Царя. През 1927 г. се венчава с Райна Костадинова Трифонова, родом от гр. Брацигово, която го дарява с две деца Константин (1928) и Маргарита (1932). През 1930 г. организира издаването на илюстрираното списание „Родопски преглед“ и го редактира заедно с Тома Попратилов (Садукей) до края на 1931. По-късно Н. Жалов става стопанин и издател и едноличен редактор на същото списание. До 1933, когато издаването е преустановено, от „Родопски преглед“ излизат общо 19 книжки. **Редакторите си поставят за цел списанието да бъде от всички и за всички родопчани**, като то се превърне в обществена трибуна за поставяне на най-важните им проблеми . Ето как те формулират стремежите си в една от редакционните си статии: *„Родопски преглед ще иска да обедини в единно цяло интелигенцията на Родоп – пръсната по всички краища на майка България. То ще бъде нейно огнище, идейна трибуна на обективната мисъл, в името на единение и примиримост, за да създаде бъдещото на Родоп в повече светлина и с по-големи средства“*.

За постигане на тези предначертания, благодарение на личните си контакти, Н. Жалов привлича за сътрудници и автори на списанието видни родопчани: Ст. Шишков, В. Дечев, Н. Вранчев, Екзарх Стефан, а също така и писателя А. Страшимиров, ген.К. Лукаш, проф. Ст. Младенов и др. Н. Жалов се изявява не само като редактор, но и като автор на стихотворения и проза. По-важни негови материали са: през 1930 г.: „През мъглите на миналото“, „Подвигът на родопчанката“, „Сън“; през 1931 г.: „Хр. Попконстантинов“ и „Картини от Рупчос“; през третата годишнина (1932) – „Добри ли сте?“, „Сватбарски обичаи – напеви“, „Борово“, „Калугерица“, „През сърцето на Централните Родопи“; през 1933 г. – „Родопци от старо време – Петър Гаралията“ и „Генерал Калин Найденов“. През 1934 г. излиза от печат най-значимата творба на Никола Жалов – повестта „Един сън – Рупчос през лятото на 1999“. По-късно за нея в списание „Родопи“ академик Н. Хайтов (Хайтов, 1966: 39) пише: *„...воден от голямата си любов към своята Ропка (Рупчос) и желанието да я види напреднала и възродена в стопанско, просветно и културно отношение рисува светло бъдеще, един честит и заможен живот, така силно бленуван от онеправданото в миналото родопско население...“*

Редица български и чуждестранни критици класифицират повестта като научно-фантастична и футуристична. Ето какво пише един от тях по този повод: *„Критиците фантастоведи, оценяващи прогностичните свойства на научната фантастика, са категорични, че нито един фантаст в света не е успял да предвиди едни от неотменимите атрибути на днешния живот, като интернета и мобилните телефони. Това е направил в „Един сън в Рупчос“ българският писател фантаст Никола Хвойненски. Той ще остане в историята на литературата като човекът, който първи е предсказал развитието на мобилните връзки. Необходимо е да отбележим, чу откриването на този факт дължим първо на българските библиофили Тодор Ялъмов и Юрий Илков“* (Харитонов 2007). Повод за цитираното заключение е следният абзац от повестта: *„... Прави сте. Ето телефонът, той е в джоба ми. Съдията извади малка кутийка, много прилична на фотографически апарат. ... По този телефон мога да говоря с всички части на Рупчос, когато пожелае. На тази пластинка тук се явява и образът на лицето с което говоря. Желаете ли да извикаме Мергелските (Нареченските) бани? Съдията натисна едно бутонче, чу се слаб шум, подобно на детска свирка; и когато този шум се повтори, съдията показва пластинката, на която едно засмяно лице приказваше, като че ли бе от другия свят...“*

През 1939 г. Н. Жалов е приведен на работа в гр. Кричим във връзка със строежа на тамошната царска резиденция. В периода 1941-1946 е на служба в царския дворец Евксиноград край гр. Варна, където работи като домакин счетоводител. След Референдума през 1946 г. е уволнен и става безработен, но благодарение на дружбата си с Екзарх Стефан през следващата година започва като счетоводител при църквата „Св. Седмочисленици“ в София, където работи до 1952 година.

От 1952 до пенсионирането си през 1960 г. Н. Жалов работи като домакин снабдител в „Софстрой“ – София. След пенсионирането си, всяка година, в продължение на 5-6 месеца, Н. Жалов живее в родното си село и продължава да работи върху всестранното изучаване на своя роден край. Така той успява да натрупа значителна по обем краеведска информация и същевременно започва да я обработва и систематизира в ръкописен вид. В редакционната статия на сп. „Родопи“ четем следното: *„...А Никола Жалов е оставил не „нещо“, а грамада от ръкописи за далечното и близко минало на неговата мила Ропка. Естествено най-много страници са посветени на Хвойна – селото, в което Жалов се е родил, но не са пренебрегнати и околните села...“* (Хайтов 1975: 29)

Наистина в Държавния архив в гр. Смолян в личния архив на Н. Жалов се съхраняват 188 архивни единици. Това са предимно ръкописи, отразяващи творческото дело на Никола Жалов, много от които недовършени поради преждевременната му кончина. В центъра на непубликуваното му творчество стоят селищните проучвания в Долен Рупчос, с тенденцията те да бъдат обвързани в един краеведски труд. Разбира се, в центъра на вниманието е родното му село Хвойна, но задълбочени изследвания той провежда и в съседните Бяла черква, Бачково, Борово, Дедево, Добралък, Дряново, Забърдо, Косово, Лилково, Малево, Наречен, Ситово, Сотир, Тъмраш и Югово. Ръкописните трудове отразяват богата палитра от краеведчески проучвания на техния автор: селищна и родова история; топонимия; предания и легенди; народни обичаи; народни песни; народна медицина; пътища и пътни съобщения в Рупчос; развитието на поминъка и занаятите; по-важните събития от историята на Рупчоския край като цяло (османското нашествие, помохамеданчването, Балканската война, Съединението и пр.); портрети на родопчани и исторически личности; непубликувани статии и разкази, един незавършен роман пр. Независимо от фрагментарния характер на една част от трудовете, като цяло ръкописното наследство на Н. Жалов бе ценно градиво за списването на няколко краеведски труда: за с. Павелско – „От далечността” на Г. Пашев (1983) и „Павелско” от Й. Семерджиев (1996) ; за с. Орехово – „Орехово” от А. Калинов (1988); за с. Хвойна – „Светлини над Рупчос” (1989) и „Хвойна – сърцето на Ропката” (2004 и 2008) от Г. Арнаудов, „Обич” (2008) от Е. Бедрова. Публикуваната от цитираните автори информация обаче отрязва е една незначителна част от съдържанието на сътвореното от Н. Жалов, което в количество е с обем над 4300 листа (ръкопис и машинопис).

В своите проучвания бъдещите изследователи на Рупчоския край със сигурност също ще потърсят сериозна опора в това, което ни е завещал Н. Жалов, но ако макар една част от архивните материали бъдат публикувани, то те ще станат достъпни и за широката публика от родолюбиви българи.

Мисията на Н. Жалов като изследовател, творец, книжовник и общественик е била споделяна и насърчавана от много интелектуалци, сред които изпъкват имената на А. Страшимиров, акад. А. Теодоров-Балан, акад. Н. Хайтов, акад. М. Арнаудов, проф. Хр. Вакарелски, проф. С. Велков, Екзарх Стефан, изтъкнатия книжовник и родоповед Стою Шишков, ген. К. Лукаш, Павел Делирадев, Атанас Стайков – първият родопски художник мистик.

Скромният родопчанин е имал близки приятелски връзки не само с тях, но и с десетки люде от любимата си Ропка и околността. Сред тях са имената на Петър Маринов от с. Проглед, Апостол Бобоцов и Димитър Кръстанов от с. Павелско, Никола Тарашев, Елен Въргулев и Костадин Златанов от с. Хвойна, Христо Калинов от с. Орехово, Апостол Даскалов от Асеновград, Ангел Паскалев от с. Косово и много други. Пословично е сърдечното му приятелство с Тодор К. Стойчев – участник в три войни, награден с три кръста за храброст, търговец и общественик, живеещ в гр. Пловдив, но родом от Косово (Начева 2001: 9).

В края на м. април 1965 г., след заболяване, Н. Жалов постъпва в държавната болница в гр. Пловдив, където почива на 7 май с.г. На състоялото се погребение на Софийските централни гробища траурно слово пред събралото се множество произнася акад. Михаил Арнаудов. Никола Жалов не дочаква осъществяването на мечтите си за духовно, социално и икономическо преобразяване на родния му край. Но за сметка на това делото му, макар и да не е проучено изцяло, не остана незабелязано и неocenено. През лятото на 2000-та година в родното му село бе чествана 100-годишнината от рождението на изтъкнатия хвойненец. Кметство на с. Хвойна взе решение за именуване

на една от селските улици на името на Н. Жалов, а на родната му къща да бъде поставена паметна плоча.

ЛИТЕРАТУРА

Бедрова 2003: Бедрова, Е. Никола Жалов (Никола Хвойненски) – книжовник и общественик 1900-1965. – Родопи, № 3, 75-80.

Начева 2001: Начева, З. Мощен глас в защита на Родопи и българщината. – Родопи Вест, 24-27.02., Смолян.

Сп. „Родопски преглед”, 1930-1933 г.

Хайтов 1966: Хайтов, Н. Никола Жалов (Хвойненски). – Родопи, № 2, 39.

Хайтов 1975: Хайтов, Н. Дело достойно за уважение. – Родопи, № 4, 39.

Харитонов 2007: Харитонов, Е. – Детские ладошки – Фантастика в болгарской литературе. – Интернет ресурс: <http://academia-f.narod.ru/BULGARIAsf.htm>

АРХИВНОТО НАСЛЕДСТВО НА КРАЕВЕДА ОТ РОПКАТА

Елена Стоянова

Териториален държавен архив – Смолян

Всяко населено място има своя история, понякога тя е по-бедна, понякога по-богата, но най-важно е да има кой да я проучи, изследва и запише. Рупчоският край има своя летописец – това е краеведът Никола Костадинов Жалов, известен още като Николай Хвойненски. За него изучаването на миналото на родния край е осъзнато призвание и целенасочена дейност, която осмисля целия му живот.

Краеведът е роден на 16 януари 1900 г. в село Хвойна. Той е най-голямото от трите деца в семейството. Първоначалното си образование получава в местното училище, след което завършва гимназия в Пловдив. По време на последвалата военна служба е гвардеец в двореца в София. Щастлива случайност му дава възможност да направи впечатление на цар Борис III. След уволнението си през 1922 г. Никола Жалов започва работа като счетоводител в оризовата фабрика на братя Чакърови в Пловдив. На следващата година по време на екскурзия в село Хвойна царят си спомня за напетия гвардеец и оставя съобщение на родителите му, че желае да работи при него. През м. ноември 1923 г. Жалов е назначен като домакин снабдител в двореца в София, а през 1926 е преназначен за счетоводител в интендантството на цивилната листа на царя. Така родопчанинът служи в домакинските части на двореца до преломната 1946 г. През 1939 г. Жалов е приведен на работа в Кричим във връзка със строежа на тамошната царска резиденция. В периода 1941-1946 г. е на служба в царския дворец Евксиноград, където работи като домакин счетоводител. След обявяването на България за народна република е уволнен. Благодарение на дружбата си с екзарх Стефан през следващата година започва работа като счетоводител при църквата „Св. Седмочисленици“ в София, където работи до 1952 година. От 1952 до пенсионирането си през 1960 г. Жалов работи като домакин снабдител в „Софстрой“ – София. В края на април 1965 г., след заболяване, Жалов постъпва в държавната болница в Пловдив, където почива на 7 май същата година. На състоялото се погребение на Софийските централни гробища, траурно слово пред събралото се множество произнася Михаил Арнаудов.

Докато е в София, през 1930 г. видният хвойненец започва списването на периодично издание – списание „Родопски преглед“ за историята на родната му планина. От началото и до края на 1931 г. той го редактира заедно с Тома Попратилов (Садукей). По-късно става стопанин издател и едноличен редактор на същото списание. До 1933, когато издаването е преустановено, от „Родопски преглед“ излизат общо 19 книжки. Целта на издателя е да превърне списанието в обществена трибуна за поставяне на важните проблеми на родопчаните. Благодарение на личните си контакти той привлича за сътрудници и автори видни родопчани: Стою Шишков, Васил Дечев, Николай Вранчев, Екзарх Стефан, а също така и писателя Антон Страшимиров, ген. К. Лукаш, проф. Ст. Младенов и др.

Още в младежките години Н. Жалов поставя началото на издирвателската си и изследователска дейност. Независимо от превратностите в живота *„историкът на Ропката“*¹, продължава своето голямо и народополезно дело. *„... Върши (го) скромно, безшумно, с безмерна любов и весотдайност, каквито могат да имат само големите и истинските патриоти“*² – подчертава в 100-годишнината от неговото рождение Георги Арнаудов.

Жалов се изявява не само като редактор, но и като автор на стихотворения и проза. След пенсионирането си, всяка година, в продължение на 5-6 месеца живее в

¹ ДА-Смолян, ф. 467К, оп. 2, аа.е. 2, л. 1.

² Пак там, л. 6.

родното си село и продължава да работи върху всестраниното изучаване на своя роден край. Така той успява да натрупа значителна по обем краеведска информация и същевременно започва да я обработва и систематизира в ръкописен вид.

Благодарение на тази своя упоритост краеведът оставя голямо архивно богатство, част от което се съхранява в Държавен архив – Смолян.

Материалите от личния фонд на Никола Костадинов Жалов са предадени от редакцията на списание „Родопи“ през 1984 г. През февруари 1985 г. е открит личен фонд № 467К „Жалов, Никола Костадинов“. Впоследствие са добавени и документи, отделени при научно-техническата обработка на фонда на списанието. През 2001 г. проф. Константин Николов Жалов (син на изтъкнатия краевед) прави дарение от документи на баща си. Научно-техническа обработка е извършена през 1991 г. и 2001 г. Фондът съдържа два инвентарни описа с общо 188 архивни единици. Хронологичните му граници обхващат периода от 1868 г. до 2001 година. Преобладават изследвания и статии на Никола Жалов, предимно на исторически и етнографски теми от Рупчос. Голяма част от материалите са ръкописи и ксерокопия.

Схемата за систематизация на фонда се състои от шест основни раздела. Първият от тях включва документи от биграфичен характер. Петте архивни единици съдържат пълномощни, осигурителна книжка, медицинско удостоверение³, доклад и слово за годишнини от рождението на Никола Жалов⁴ и др. Информацията от тях е частична, непълна и за съжаление не дава точна представа за живота на изтъкнатия краевед.

Най-обемен е раздел втори от фонда, където са групирани документи от творческата дейност на изследователя. Поради многообразието им те са подредени в пет подраздела с общо 153 архивни единици. В първия подраздел са систематизирани селищните му изследвания. По-голяма част от тях обхващат селата от бившата Рупчоска околия. Топонимията на много от тях е надлежно проучена и записана от изтъкнатия хвойненец. Съхраняват се проучвания със заглавия: „С. Забърдо. Гранична линия на землището му със съседните села. Наименование на местности“⁵, „С. Наречен. Наименование на местностите“⁶, „С. Савтъще (Владиково, Студенец). Наименование на местностите“⁷. Подобни има и за селата Орехово⁸, Лилково⁹, Павелско¹⁰, Бачково¹¹, Дедево¹², Добралък¹³, Дряново¹⁴, Косово¹⁵, Малево¹⁶, Сотир¹⁷, Югово¹⁸ и разбира се, любимата Хвойна¹⁹. Наред с местните названия Никола Жалов събира сведения за известни исторически събития, родове, чешми и други забележителности. Някои от архивните единици представляват ръкописни бележки с разнородни краеведчески сведения за отделни населени места.

³ Пак там, оп. 1, а. е. 1.

⁴ Пак там, оп. 2 а. е. 2.

⁵ Пак там, оп. 1, а. е. 5.

⁶ Пак там, оп. 1, а. е. 7.

⁷ Пак там, а. е. 8.

⁸ Пак там, а. е. 10.

⁹ Пак там, а. е. 11.

¹⁰ Пак там, а. е. 14.

¹¹ Пак там, а. е. 18.

¹² Пак там, а. е. 24.

¹³ Пак там, а. е. 26.

¹⁴ Пак там, а. е. 28.

¹⁵ Пак там, а. е. 30.

¹⁶ Пак там, а. е. 36.

¹⁷ Пак там, а. е. 45.

¹⁸ Пак там, а. е. 55.

¹⁹ Пак там, а. е. 52, 53 и 54.

Вече стана дума, че любима област за проучване на краеведа Жалов е Рупчос. Вторият подраздел включва ръкописи, машинописи и копия на статии и бележки за него, Тъмраш и други области. Историята на родния си край изтъкнатият родопчанин представя чрез статии и разкази за исторически събития и известни личности. Факти от национално значение, представя в контекста на регионалното им отражение. Такива са: появата и завладяването от турците²⁰, помохамеданчването²¹, Съединението²², Освобождението²³, Балканската война²⁴ и др. Има съчинения, посветени на Петко войвода²⁵, Хайредин паша²⁶, Хасан ага²⁷, рупските свещеници²⁸ и др. Местоположението, климатът, поминъкът, имотите, данъците, вярванията и прочие също са застъпени в проучванията му. Специално внимание авторът обръща на управлението на Рупчос след Освобождението²⁹ и околийското седалище с. Хвойна³⁰. В същия подраздел, във втори опис на фонда е съхранен и ръкопис на проучване от Никола Жалов за София и Княжеския дворец³¹.

Както споменах, още през 1930 г. видният хвойненец започва издаването и редактирането на интересното и популярно за времето си списание – „Родопски преглед“. В него и други периодични издания Никола Жалов популяризира и съхранява голяма част от своите изследвания (във вид на статии, разкази и др). Тези документи са систематизирани в трети подраздел. Както всеки краевед и Жалов е изкушен от тракийското наследство по нашите земи. Известна е неговата хипотеза за местността „Игрища“ в павелското землище. Съхранен е ръкопис на негова статия със заглавие „Орфей“³². Пише също така статия за Родопите в периода от римското владичество до завладяването им от турците³³. Преобладават статиите, посветени на личности от миналото на Родопите, като повечето се отнасят за хора живели по време на османското иго. Като например: „Ахмед ага – славянинът“³⁴, „Бойка войвода“³⁵, „Сенклер“³⁶, „Караибрахим“³⁷, „Петър поп Тодоров Поповски – феслията“³⁸, „Аргатинът на Ахмед ага“³⁹, за поп Методи Драготинов⁴⁰ и други. Никола Жалов събира биографични данни и за своите съвременници – Антон Страшимиров⁴¹ и Стою Шишков⁴². Освен известни български книжовници те са и негови сътрудници при списването на списание „Родопски преглед“. В този подраздел е запазен и ръкопис на

²⁰ Пак там, а е. 57, 58 и 59.

²¹ Пак там, а. е. 72. 73 и 74.

²² Пак там, а. е. 82.

²³ Пак там, а. е. 86.

²⁴ Пак там, а. е. 83.

²⁵ Пак там, а. е. 86.

²⁶ Пак там, а. е. 87.

²⁷ Пак там, а. е. 88.

²⁸ Пак там, а. е. 71.

²⁹ Пак там, а. е. 78.

³⁰ Пак там, а. е. 80.

³¹ Пак там, оп. 2, а. е. 8.

³² Пак там, оп. 1, а. е. 93.

³³ Пак там, а. е. 91.

³⁴ Пак там, а. е. 98.

³⁵ Пак там, а. е. 99.

³⁶ Пак там, а. е. 100.

³⁷ Пак там, а. е. 101.

³⁸ Пак там, а. е. 102.

³⁹ Пак там, а. е. 104.

⁴⁰ Пак там, оп. 2, а. е. 17.

⁴¹ Пак там, а. е. 16.

⁴² Пак там, а. е. 18.

уводна статия от Никола Жалов по повод възобновяване издаването на списанието⁴³. Мнението на изтъкнатия хвойненец е ценено от краеведите, съхранен е ръкопис на негова рецензия върху книгата за родопските българи мохамедани от Кирил Василев⁴⁴. В нея той съветва автора в продължението да обърне специално внимание на дейността и целите на Дружба „Родина”. Трогателно и изпълнено с патриотичен патос е и словото му за празника на Светите братя Кирил и Методий⁴⁵.

Освен автентичните документи и достоверни исторически сведения за видния краевед, ценен източник на информация са събраните от него легенди, предания, народни песни и обичаи. Те са групирани в четвърти подраздел. Краеведът притежава дарбата в увлекателна художествена форма да пресъздава събраните от него материали. Така, когато се докоснеш до разказите му, те пленява преданието за „Зареница”⁴⁶, легендите за сватбата на Ахмед ага⁴⁷ или пък трагичната история за събитията в местността „Цирикова черква”⁴⁸. Разнородна и ценна информация, не само за специалистите, носят ръкописните му бележки с поговорки, поздравии, пожелания, гатанки, анекдоти, рецепти от народната медицина и други⁴⁹.

В последния пети подраздел са систематизирани ползваните от Никола Жалов материали. Това са предимно преписи от различни издания, сборници и статии с данни за миналото на Родопите или на отделни личности. От периодичния печат краеведът е събрал сведения във връзка с борбите за избиране селище за околийски център на Рупчос⁵⁰, за Бачковския манастир⁵¹, откриването на околийското трикласно училище в Чепеларе⁵², за историята на Рупчос⁵³, Тъмраш⁵⁴ и селата Ситово⁵⁵, Хвойна⁵⁶, Павелско⁵⁷, Косово⁵⁸, Забърдо⁵⁹ и др. Съществуват и преписи на публикации във връзка с проучването му за Орфей и Дионисий⁶⁰. Познава и използва произведенията на изтъкнати историографи като Константин Иречек⁶¹, Захари Стоянов⁶² и Найдено Геров⁶³. Упоритият изследовател прави преписи на оригинални османотурски документи⁶⁴ и летописни книги⁶⁵ със сведения за реквизицията на добитък от Южна България и църковно-просветната дейност в Рупчос.

Кореспонденцията на фондообразувателя е систематизирана в отделен раздел с два подраздела. И в двата са запазени малко на брой писма от и до краеведа от различни лица във връзка с проучванията му. От тях на първо място прозира

⁴³ Пак там, а. е. 12.

⁴⁴ Пак там, оп. 1, а. е. 108.

⁴⁵ Пак там, а. е. 107.

⁴⁶ Пак там, а. е. 113.

⁴⁷ Пак там, а. е. 114.

⁴⁸ Пак там, а. е. 116.

⁴⁹ Пак там, оп. 1, а. е. 112, 113, 115, 118 и оп. 2, а. е. 19.

⁵⁰ Пак там, оп. 1, а. е. 120.

⁵¹ Пак там, а. е. 122.

⁵² Пак там, а. е. 123.

⁵³ Пак там, а. е. 121.

⁵⁴ Пак там, а. е. 121.

⁵⁵ Пак там, а. е. 132.

⁵⁶ Пак там, оп. 1, а. е. 133 и оп. 2, а. е. 21.

⁵⁷ Пак там, оп. 1, а. е. 133.

⁵⁸ Пак там, а. е. 132.

⁵⁹ Пак там.

⁶⁰ Пак там, а. е. 134.

⁶¹ Пак там, а. е. 127.

⁶² Пак там, а. е. 129.

⁶³ Пак там, а. е. 131.

⁶⁴ Пак там, а. е. 130.

⁶⁵ Пак там, а. е. 125.

уважението, с което се отнасят към него сътрудниците му. Чрез писмата научаваме имената на неколцина от тях: Апостол Даскалов⁶⁶, Иван Чилов⁶⁷, Ангел Паскалев⁶⁸ и други. На второ място улавяме частица от методиката, по която краеведът е черпил и събирал своята информация. За всяко сведение той иска потвърждение и обширни данни. Всяко лято Никола Жалов се завръщал в родния си край и се посвещавал на делото на живота си, да проучи и популяризира историята му. Така през годините изгражда стройна мрежа от съмишленици и сътрудници. В писмо от краеведа до учителя Даскалов четем: „Ще бъда много щастлив и благодарен, ако ви е удобно да ми обадите, бихте ли ми се притекли на помощ, в името на нашата обич към Рупчос, да увековечим името на родния ни край и да оставим на поколението един спомен и дар, да знаят, че и Рупчос е бил нещо в своето близко и далечно минало“⁶⁹. Вероятно през останалото време на годината видният хвойненец води оживена кореспонденция с родопските си приятели. За съжаление, в Държавен архив – Смолян се съхранява много малка част от тези писма, които са ценни за обогатяване на архивното му наследство.

Печатните и изобразителни материали са в четвърти раздел по класификационната схема на фонда. Тук отново надделяват документите с краеведческа тематика, като брошурата „Упътване за събиране на собствени имена“⁷⁰, скица на Асенова крепост⁷¹ и фрагменти от вестници с публикации за Родопите⁷². Съхранена е и статия от изтъкнатия хвойненец за Еркюприя⁷³.

Снимковият материал във фонда е беден. В Инвентарен опис № 1 напълно липсва, а в Инвентарен опис № 2 има само три архивни единици. Една е портретната снимка на Никола Жалов⁷⁴, останалите са на негови родственици⁷⁵. Съхранена е и групово фотография на краеведа с негови близки⁷⁶. Всички снимки са фотокопия, а не оригинали.

Документи на лица, свързани с фондообразувателя, са в раздел пети. Това са: спомените на П. Семерджиев за свещ. Ной Ангелов от с. Орехово⁷⁷; спомени, монография, разказ и описание от Апостол Даскалов за миналото на селата Югово и Косово⁷⁸; тетрадки с бележки под надслов „Из миналото на Рупчос“, „Из миналото на с. Павелско“ и събрани родопски народни песни от Димитър Кръстанов⁷⁹; описание на Чепеларе от Ат. Ив. Найденов⁸⁰; османо-турски документи със съпроводителни бележки по тях от Илия Деков⁸¹ и други.

Последният шести раздел е най-бедният във фонда. Той съдържа само една архивна единица, която отразява служебната и обществена дейност на фондообразувателя. Имайки предвид интересната и богата биография на Никола Жалов е жалко, че в Смолянския държавен архив са запазени само разписка, удостоверение,

⁶⁶ Пак там, оп. 1, а. е. 137 и оп. 2, а. е. 23.

⁶⁷ Пак там, оп. 2, а. е. 23.

⁶⁸ Пак там, оп. 1, а. е. 137.

⁶⁹ Пак там, а. е. 137, л. 1.

⁷⁰ Пак там, оп. 2, а. е. 25.

⁷¹ Пак там, оп. 1, а. е. 141.

⁷² Пак там, а. е. 142.

⁷³ Пак там, а. е. 140.

⁷⁴ Пак там, оп. 2, а. е. 26.

⁷⁵ Пак там, а. е. 27.

⁷⁶ Пак там, а. е. 28.

⁷⁷ Пак там, оп. 1, а. е. 145.

⁷⁸ Пак там, а. е. 146-149.

⁷⁹ Пак там, а. е. 150, 151 и 153.

⁸⁰ Пак там, оп. 2, а. е. 29.

⁸¹ Пак там, а. е. 31.

протокол и акт за сдаване на длъжност⁸². Липсата на подобен род материали, не позволява да се направи едно пълно проучване за самия Никола Жалов. С дългогодишната си всеотдайна и ползотворна краеведческа дейност самият той е вече име в родопската историография и би бил предпочитана тема за изследване от младите специалисти.

Архивното наследство на Никола Жалов е богат източник на информация за не един местен краевед. Така изложената по-горе Класификационна схема, показва, че има още документи, които биха могли да се комплектуват и съхранят в личния фонд на този изтъкнат родопчанин.

⁸² Пак там, а. е. 32.

МЕЧТАТЕЛЯТ ОТ РУПЧОС

Елена Бедрова

Смолян

Безкраен океан от волно разпиляни,
планини, чукари, върхове гигантски!
Родопа! Майко наша, пленителна и
мила,
коя душа родопска теб не е любила!

Твоята дивна песен – рожба на Орфея,
от кого си скрила през толкоз векове?
Кому тя с ласка живот не е дала,
та към дела светли да го призове?...

Н.Хв.

Стихове, написани от ръката на един забележителен родоповед – НИКОЛА ЖАЛОВ, посветил целия си съзнателен живот на родното село Хвойна и Рупчос, за да събере неocenимото богатство, отлежавало в духовната памет на стари и млади, на даскали, свещеници и общественици. От млада до зряла възраст с тънък психологически усет и изящна естетика той търси новото, допълва пропуснатото, издига обществено значимото, което крепи родовата памет и българщината, дава изворова жива вода на поколения родопчани в този край. И колко пъти в поклон е заставал пред НАЧАЛОТО на селото, записано на много места в творчеството му: *„В село Хвойна и досега още излива буйната си вода чешмата, известна с името „Варадет“. Тази студена и гюр (изобилна – бел. Е.Б.) вода е пошла селото от създаването му, та и до днес. Хвойненци се гордееха с тази вода, може би с право...”*

И творчеството му е толкова изобилно, като тази непресъхваща вода, но за жалост много малко познато: 156 архивни единици се съхраняват в Държавния архив – Смолян (ДА-Смолян, ф. 467К), предадени през 1985 г. от големия български писател и главен редактор на тогавашното списание „Родопи“ – акад. Николай Хайтов.

В историческата справка е записано, че във фонда липсват биографични документи и сведения за служебната му дейност. За себе си той не е написал нито дума, за да си остане духовно непознатият Никола Жалов с литературен псевдоним Николай Хвойненски. Скромно и всеотдайно, с безукорна чистота, освен служебните отговорности, той посвещава себе си на едно голямо народополезно служение.

Липсващите данни получих от сина му, проф. д-р Константин Жалов, завършил Висшия институт по физкултура, работил като ръководител на катедра „Лека атлетика“, заместник декан и декан във ВИФ, както и от дъщеря му Маргарита Жалова, завършила руска филология и работила като научен сътрудник в Научно-изследователския център за Азия и Африка към БАН. Родственикът му, Стойчо Жалов, от с. Хвойна с особена емоционалност допълни пропуснатото за произхода му. На всички горещо благодаря!

Макар и продължително време далече от родното място, Никола Жалов не престава да мисли и пише за него. Той използва ваканциите и тръгва по пътеките на планината, влиза в къщите, с любознателност и уважение се отнася към срещите си с хората и със завидна търпеливост и обич записва стотици случки, събития, събира впечатления, от които в ръкопис се ражда „Историята на с. Хвойна и Рупчос“. Мисълта му е насочена към съграждането на още един родопски мост, свързващ миналото с настоящето и бъдещето.

От всичко, което искрено и с блестяща грамотност сътворява неговото перо, ще открия няколко по-важни момента.

С удивление, граничещо със страхопочитание, той описва тайните на нашата прародителка Природата във времето, когато чудесата на света са плашили тогавашния човек – особено светкавицата и гръмотевицата, слънцето, нощите, болестите. Когато настъпвал мор, уплашените люде се събирали по много из тъмни пещери и непроходими гори, за да бъдат повече и по-силни...

Огньят тогава бил на почит, той ги плашел, но и бранел. Огньовете палели на Пашалийца, Глухи връх, Зареница, Цирикова черква, Модър, Башмандра и Бяла черква. Около тези жертвени места се издигали светилища, които хилядолетията не са могли да заличат. Така се явил Дионисий с жреците пророчатели. На едно от тези светилища са дохождали Александър Македонски и Октавиан Август, за да узнаят своето бъдеще.

Жалов задържа вниманието си върху връзката на планината с древни божества, поети и философи: Омир, Херодот, Плиний, Клавдий, Птоломей, Резос и отваря сърцето си за Орфей и Евридика...

Описва картина, която сякаш очите му са видели и пръстите са рисували! *„Вятърът спира, месецът и звездите прекъсват неспирния си ход из модроту рупско небе. Птиците спират своето дихание. Зверовете забравят своята пища и глад. Дори и юдите и самодивите замръзват в лунните сенки на разпенени горски водоскоци, оросяващи цветни поляни, упоени от родопски здравец... Събужда се друг мир, който не позволява да се нарушат звуците от невидимата лира и дивната песен на Орфея – певецът на мировата любов, на истината, светлината и красотата!“*

Специално внимание отделя на заселването край големия храст хвойна, висок над 6 метра, чието име носи повече от 250 години село Хвойна. Природата е благодатна към пътниците кираджии, овчари и дюлгери за отмора. Авторът изследовател минава през местностите, прави обстойна топонимия, търси корена на наименованията, като художник описва природните красоти. Не отминава легендарното, съхранявано от вековете за „Зареница“ и „Челевешката пещера“. Отпива по глътка студена вода от трите кюшкя – чешми със зидан подслон за пътници: „Варадет“, „Синевица“ и „Кюшкя на Червена“. Бръква по-дълбоко в пластовете на земята, за да потвърди с уважение казаното от другите родопски книжовници, че Рупчос е образуван през архаичната ера и че името му напомня „рудник“ и „рудари“ (според проф. Иван Шишманов). В писанията си отделя внимание на един много важен факт – по искането на рупци, когато околийското управление е било в Хвойна, Стефан Стамболов е назначил комисия, възглавявана от д-р Пискулюлиев, която да търси лековити места в Рупчос. В доклада му Хвойненската котловина е призната за много лековито място (БП 1894).

Никола Жалов отдава голямо значение на срещите си с хората за изучаване на къщите в Хвойна, които разглежда като наследство, което не бива да угасва в небитието. Първата къща, построена на най-видно място, е Ганюската къща на родоначалника на селото. След нея се построяват: Пандуровата къща, Лилковската къща от Шоповския род, Минковичината къща, Чолаковата и Будювската къщи, построени на ачиклък.

Първите заселници българомохамедани са Шахънови, Саидови, Кюмюрджията, Карамехмедови, Бекирови, Караасанови. Къщите им са построени близо до „Варадет“.

Помни се, според оставената „Автобиография с по-важни събития за Хвойна и Рупчос“ от Костадин Златанов – виден обществен деятел, че около заселването на селото се е проявил дядо Янаки – Чолакът. Той е запомнил селото с 16 къщи, вероятно строени около 1800 година. Бил е старейшина на селото, към когото са се допитвали всички без разлика на вяра.

Помирнѣкѣт на заселниците основно е слабо земеделие (главно тютюнопроизводство), скотовѣдство (предимно овцевѣдство) и кираджилѣк (пренасяне на стоки с мулета). Други занаяти са зидарство, кацарство, самарджийство, катранджийство, златарство.

В центѣра на Историѣта си Жалов поставѣя родоизследването. С вещица и точност търси корените и разклоненията на нашите отци и праотци, описва същностните им характеристики, кара ни да потрѣпваме от жестокостите по време на помохамеданчването на българите в Рупчос. Не случайно авторѣт пише: „*Кѣм това минало трѣбва да се отнасяме внимателно и честно*”. Вълнува се от разказаните му достоверни случки, съхранени в личния му архив: за братските чувства между хората от двете верски групи, за общите празници, за тайните обряди. В запазената негова кореспонденция открих едно писмо на Никола Тарашев – мой чичо, от 14 февруари 1960 г., написано със старание и задѣлбоченост: „... Слушал бѣх нашенци – горски работници, при Тѣмрашкото горско стопанство, какво – там работели хора от с. Осиково, Девинско, които се именуваха Тарашеви. Взех го като съвпадение, но ето, че миналата година чета статия в „Родопска правда”. Имало голям събор от околните села, кѣдето изнесѣ доклад Ариф Тарашев. Същият може и сега да е секретар при Общината в с. Михалково. Взех, че му писах, той беше любезен, че ми отговори в скоро време. Чистосърдечно призна своя произход и че нееднаквата ни вяра не трѣбва да ни дели, че сме с еднаква кръв и ме покани да му ида на гости.”

Род Тарашеви от двете села – Хвойна и Осиково – осъществи желанието си и се събра на 31 август 1986 г. в местността „Таушана” – с. Хвойна на родов събор, за да възкреси родовата си памет.

Като връх на своите исторически изследвания Никола Жалов определя Апостола на свободата Васил Левски. В „Забележителни случки и събития...” той пише: „Едно лѣто на 1938 г. дядо Златанов – живата история на Хвойна и Рупчос, дойде на Бѣла черква да се видим. Нас ни интересуваше главно Левски – до кѣде е ходил из Родопите и кои от апостолите са ходили. Дядо Андон – слепият ни каза накрая, че е възможно, както Левски, така и Захари Стоянов да са посрещали своите доверени хора и в Рупчос, но те само са разужнавали положението там и нищо повече. Но знайте, че всички легенди за Левски и неговите съмишленици са верни...”

Авторѣт изследовател продължава диренето си с истинското убеждение, че вече върви по пътеката на историческия факт: „Историкѣт Никола Деков от София бил поканен да изнесе сказка за Васил Левски. На сказката присѣствал Ив. Узунѣв, бивши столичен адвокат, родом от с. Павелско. Сказчикѣт между другото казал, че хвойненски кираджия по нечия порѣка докарал Левски от Пловдив до Хвойна със своите мулета. Кираджията научил, че след тях идвала голяма потеря, та побѣрзал да скрие Левски. При мисѣлта, че потерята сигурно идва само заради неговия клиент, толкова се изплашил великият Апостол да не загине, че получил удар и умрял веднага. Потерята наистина дошла, но даже не спряла в Хвойна, а си заминала по друга работа! Повече нищо! Горното сказчикѣт научил от случаен спѣтник, отиващ за Смолян.”

Перото му не подминава и Априлското въстание. Подготовката в Хвойна е свързана с името на дядо Тодор Губера. Като добѣр кевранджия и търговец, той имал връзки с всички влиятелни люде в Пловдив, Карлово, Габрово, Калофер. На него му било известно всичко онова, което знаят еснафите, а те не са знаели малко. Не скрил от по-твърдите хвойненци, че трѣбва да се поснабдят „кими с пушчица, пищолѣ...” Всеки ден се шушнѣло от ухо на ухо – какво е станало и какво ще стане. Скоро се разбрало, че Перушица гори, а горели и други села – виждало се заревото нощно време от Пашалийца, Червена и другаде. Хората често си говорели за Ахмед ага Тѣмрашлията –

хвойненски зет. Когато видял палежите, се прибрал в Тъмраш. Но той не бил същият... Станал мълчалив, не дружал с никого, странял от брат си Адил и други участници „без негово знание” в зверствата при Перушица. Хвойненци, както и останалите рупци, със страх излизали на работа. Но те криели в себе си нещо светло, близко и радостно!... И мало и голямо знаело, че Русия, Русия на дяда Ивана ще дойде. С тая мисъл лягали и ставали нашите деди!..

Никола Жалов не е безучастен към всички исторически събития, вързани като с пъпна връв за Хвойна и цялата Рупчоска околност, разположени на кръстопът: Руско-турската освободителна война, Съединението, Деветоюнския преврат.

Съзнавайки важността на административно-управленческата дейност, той отделя специална глава, в която записва имена на кметове, секретари и служители в общината, воински началници, съдии, директори на училища и учители, свещеници и митничари. Прави задълбочено проучване на най-добрите занаятчии: кираджии, зидари, терзии, общари, самарджии, делачи на греди, кацари, касапи-месари, кавалджии. С тези данни той придава по-голям завършек на административно-стопанския облик на селото и Рупчоска околия.

Преди Освобождението като добър кмет, за когото се говори много, е известен Карашикът. След Освобождението първите управници – кметовете, ги назначава селото. Първ кмет е Васил Кюсето, а негов помощник – Иван Газенски (м. март 1878 г.). След тях са кметували: Янко Губеров, Атанас Арнаудов, Костадин Златанов.

Първият кмет на съставната Хвойненска община е Костадин Згуровски от с. Малево. Той въвежда канцеларски ред и се проявява като образецов общественик, от когото се учат следващите управници на общината.

Близо 10 години Хвойна е седалище на Рупчоска околия. Първият околийски началник е Гъчо Митов със секретар Бойчев, а по-късно околийски началник е Янко Икономов. Околийски лекар е д-р Пасманик – руснак. Съдии са: Стоян Брадинов, Петко Разсулников, Деньо Манев.

Никола Жалов проявява голям интерес към тяхната народополезна дейност и лично ги посещава. Ето какво пише в записките си: *„В свободното време потърсих Гъчо Митов. Имахме двудневен разговор, в който са живи неговите спомени: „Ние, всичките чиновници бяхме подкупени от вашето родопско гостоприемство. Бяхме на голяма почит, без да давахме да се разбере, че искаме това. Уважението бе искрено, непринудено и се подчертаваше из улиците, кръчмите, черквата, съборите и даже на хорото.”*

Разравяйки историческата жарава на родното си село и околните села на Рупчос, Никола Жалов води кореспонденция десетилетия наред с видни духовни личности, от които черпи изворов материал и същевременно се учи от тяхното апостолско дело. Той издига в култ учителя и книжовника Костадин Златанов, на когото посвещава 61 страници. Пишейки за всестранните му интереси, подчертава големия му принос за откриването на Нареченската минерална вода. Особено ценни са за него писмата на Апостол Бобоцов и Димитър Кръстанов от с. Павелско, на Никола Тарашев и Елен Въргулев от с. Хвойна, на Апостол Даскалов от Асеновград, на Ангел Паскалев от с. Косово, който завършва едно от тях с думите: „Довиждане, родолюбце! – батко ти Ангел от Косово”. Апостол Бобоцов му пише за високата оценка на забележителния поп Нойко – свещеник и учител в с. Орехово и селата на Рупчос: „Да бъде благословено Божието име на Вас!...”

Никола Жалов – по-скромен от скромните, историк и книжовник на Рупчос с неиздадена история, живя възторгнат от духовната мисъл на планината.

В неговата благородна душа нито за секунда не са намирали място злобата, завистта, високомерието и властолюбието. Ето какво пише той за родопските

книжовници: „Васил Дечев бе за мен главен стълб, непоклатим и чепат, неподдаващ се на цепене, нито на оглаждане, да не говорим за прогнване. Той използваше голямата ми и луда обич към Хвойна и Рупчос и ме обработваше майсторски и настойнически.”

Специална почит и признание отдава на хората, от които се е учил: Петър Маринов от с. Проглед, с когото се родяват като братя и перата им вървят в една впряга; Христо Попконстантинов, Стою Шишков, Анастас Примовски (Тасо Примо), Тома Попратилов (Садукей), Станислав Сивриев.

Той не отминава и следващото поколение. За „Миналото на село Яврово” и незаменимата книга „Петко войвода” пише: „Николай Хайтов изскочи изведнъж високо, много високо на родния хоризонт и ние заслужено дочакахме и ще очакваме Николай Хайтов да ни поднася с изключителна чаровност и красота – хубостта на нашите Родопи.”

История и литература – тази връзка в духовната същност на Жалов прави писанията му по-чувствителни и емоционално обогатени. **Още през 1930 г. той решава да покаже родната планина, Хвойна и Рупчос на националния хоризонт, като организира издаването на илюстрирано списание „Родопски преглед”,** в което сътрудничат родопските книжовници и най-вече – Тома Попратилов (Садукей). Със съдържателната страна на списанието Никола Жалов запознава големия български писател Антон Страшимиров, който се включва в редакционната колегия и трайно свързва живота си с Родопите. По-важни заглавия, които намират място на страниците на списанието са: „През мъглите на миналото”, „Подвигът на родопчанката”, „Сън”, „Христо Попконстантинов”, „Картини от Рупчос”, „Добристе”, „Сватбарски обичаи – напеви, Борово”, „Калугерица”, „През сърцето на Централните Родопи”; „Родопци от старо време – Петър Гаралията” др. Целта на Никола Жалов е да превърне списанието в обществена трибуна за поставяне важните проблеми на родопчани.

„Мечтателят от Рупчос” – с това име го свързва най-значимата му творба – повестта „Един сън – Рупчос през лято 1999 г.”, издадена през 1934 г. Минало, настояще и бъдеще, мечта и реалност са дълбоко свързани. Прочитайки книгата, си мислиш за умението на автора да вижда много рано за времето, далеч в бъдещето. И отново с него е известният Костадин Златанов – дядо Диньо като месия, с когото от мечтания манастир на Бяла черква водят диалога: „Ние харчехме своите сили на халост: за безцелни междусемейни, междуселски и междупартийни борби, в които човекът бе станал най-опасният звяр на света. А гдето звярът вилнее – няма мир, няма благоденствие... Ние убихме звяра у нас си: очовечихме се!” И още: „Нахрани човека, облечи го, създай му работа, тогава искай всичко от него!... Стопанският живот – това е най-висшата философия сега!”

И една колкото минала, толкова и настояща тема. Нека я погледнем с очите на мечтателите от миналото:

„Дядо Диньо: Какво стана с помаците в Чукуркьой (дн. Забърдо – бел. Е.Б.)?... ”

Никола Жалов: Помаци ли? – тонът е гневен заради обръщението, може би. Тези добри хорица са наши братя, наши кръвни братя; да си призная, ние не знаем кои са по-добри българи днес – те или ние!...”

В предговора на книгата директорът на основното училище в с. Павелско Христо Калинов на 15.04.1934 г. пише: „В нея са прокарани здрави и дълбоки мисли против много обществени злини, а като червена нишка – триумфа на християнството. Отначало до край доминира нравственото в живота. Дадена е преднина на три главни клона в стопанско отношение. Първо, залесяване на оголените от дървеса чукари... Второ, прокарване на железницата по река Чая, която ще донесе на населението от Рупчос максимум духовни и материални блага. А с разработването на мините ще се създаде истинският български Рур. И трето, да се извика

кооперацията в помощ на всестранный икономически напредък на Рупчос, като на преден план се застъпят овоцарството, пчеларството и млекарството.”

Наближавайки залеза на живота си, на 30 януари 1965 г. Никола Жалов участва в обсъждането на книгата „Време разделно”, в присъствието на бележития писател акад. Антон Дончев. По този повод той изтръгва от сърцето си думите: „*Време разделно*” е нашата хубава Родопияда, разкриваща ни страшни страници от историята с невиджани досега краски и образци. Психологичното вглъбяване в тайните на родопската душа ни е дадено в романа – тъй ясно, философски обосновано, че страниците се превръщат в песен! (подпис Н. Жалов – Рупец)” (РУ 1965, 12)

Само след 4 месеца той постъпва в държавната болница в гр. Пловдив. Разбрал, че здравословното му състояние е тежко, не с обичайния си красив почерк, а бързешком, сякаш някой да не разбере истината, написва своя Пролог, в който отразява обичта си към всичко, което са видели очите му, почувствало е сърцето и е написала ръката му. Ето малък откъс: „*Гнездо на моите деди! Пред твоите останки времето не може да заличи ни една жива следа... Колко често аз, малката пращинка, ваше дете, се срамувах да се допра до Вас... моят глас се губеше пред Вашите страшни гугли, от които не думи, а гръмотевици летяха на възбог и които Персенк още помни и заобикалящите го гори разнасят далече!...*”

Нарекох го „**Пролог към безсмъртието!**” Умира на 7 май 1965 г., като оставя незаменимо книжовно богатство за Хвойна и Рупчос, не дочакал осъществяването на бленувания си сън, влюбен в своя роден край, в баирите, местностите, къщите, преданията и легендите! Влюбен в хората, за които големият български писател и негов личен приятел Антон Страшимиров написа: „*Хората от Рупчос са златото на Родопите*”...

Отиде си тихо, но остави безценно богатство. Синът му проф. д-р Константин Жалов пише за интелектуалците от София, които са споделяли и насърчавали неговата литературно-творческа и историческа мисия и са имали близки, приятелски отношения и сърдечни връзки с него: акад. Михаил Арнаудов, акад. Николай Хайтов, акад. Александър Теодоров-Балан, Екзарх Стефан, ген. Константин Лукаш, проф. Стефан Младенов, проф. Христо Вакарелски, проф. Симеон Велков и др. Голямата научна мисъл на България достойно оценя скромния хвойненец и изтъкнат книжовник родоповед Никола Жалов.

Творчеството и изследователската дейност на Жалов са все още твърде оскъдно проучени. Време е вече нашата историческа памет да ни върне към златните негови страници, за да се роди в недалечно време една великолепна **История** на Рупчос и родното ни село Хвойна. Тя ще бъде най-достойният поклон към делото на родоповеда мечтател Никола Жалов и неогреничен дар за следващите поколения!

ЛИТЕРАТУРА

БП 1894: Д-р Пискюллиев. Лековити места в България. – Български преглед, год. I, кн. 7.

ДА-Смолян, ф. 467К: Жалов, Никола (1900-1965) – книжовник и общественик.

РУ 1965, 12: Вестник „Родопски устрем”, бр. 12, притурка „Здравец

СЕЛО МАЛЕВО В ПРОУЧВАНИЯТА НА НИКОЛА ЖАЛОВ

Ангел Янков

Регионален етнографски музей – Пловдив

„Който не познава миналото си,
не може да цени настоящето и
не ще бъде полезен за бъдещето!”

Н. Жалов

Никола Жалов е един от малкото изследователи, който още през първата половина на XX век се интересува от забуленото в неизвестност минало на Ропката. В продължение на повече от три десетилетия той обикаля селата в Хвойненската котловина и събира късче по късче теренна информация, борейки се с неверието на съвременниците си. Благодарение на своето постоянство, Жалов успява да натрупа богат архив за историята, бита и културата на населението в Долен Рупчос.

Още през първите години на своите занимания, Жалов отбелязва, че неговите прадеди са живели в местността Бяла тикла, малевско землище. Като потомък на стария Шоп, авторът нарича малевци „*мои съродници*”. Той не крие своето умиление към тях, и дебело подчертава, че те са били винаги сговорни, гостоприемни, много работни и човечни (Жалов, 1930а: 64; Жалов, 1932b: 109-110; ТДА – См, ф. 476к, оп.1, а.е.38, л.62). Може би оттам идва и интересът му към историята на малевските заселища или махали.

Според Н. Жалов най-старото село в Ропката е Добростан, споменато през 1084 г. в типика на Бачковския манастир. Неговото главно ядро е било в местността Погоре, близо до село Малево, оттам е вървяло към Добрите (хв. и мал. местност) и се е разклонявало в Лозя и Селището (хв. местности), а точно срещу него в павелско землище е старото селище. Добростан е било дълго около 2 км. С идването на турците, това село е разрушено и населението му се е разпръснало (Жалов, 1930b: 99-100).

По-късно се появяват новите заселища, като Койлово, Борово, Долно и Горно селище (Борускево), Мариново село, Малево (не селото, а землище). Минава време и тези разпръснати махали прекратяват своето съществуване, а населението се групира в сегашните села. Жалов пише, че при изследване на родовете връзки се установява еднаквото минало на Малево, Хвойна и Орехово (Жалов, 1930b: 100; 1932b: 109).

Основен проблем в проучванията на автора е времето на възникване на днешните селища в Ропката. Още в самото начало той твърди, че селата Малево, Орехово и Хвойна не са по-млади от 200 и по-стари от 250 години (Жалов, 1930b: 100).

За да докаже тази своя теза, Жалов използва различни източници. Летописната книга на училището в Малево, започната през 1911 г., е чудесен пример за вкарването в научен оборот на местни извори за историята на селото (ТДА – См, ф. 476к, оп.1, а.е.125, л.1-8; а.е.143, л.1-14). Но като цяло, липсата на писмени извори го кара да събира материали на терен, затова често заобикаля Малево и с часове беседва със старците на мегдана. За съжаление не винаги той записва кои са неговите местни информатори. Споменава само някои от тях, като Васил Згуровски, Влашо Росенов, Петър Червенаков, Апостол Андреевски (ТДА – См, ф. 476к, оп.1, а.е.38, л.12, 16, 20, 52).

Оскъдните свидетелства за далечното минало, карат Жалов да проучва подробно местната топонимия и особено родословията в Рупчос. Той дава имената на близо 90 местности в землището на селото, като посочва тяхното местоположение спрямо селото, какво представляват те – ниви, ливади, гори, скали и пр., отбелязва наличието на извори и черковища, на старини от минали епохи. Разказва за отдавна отминали събития или за празнични обреди, извършвани по тези места. Очертава и граничната

линия на Малево със съседните Хвойна, Орехово, Савтъще (дн. Студенец), Лилково и Ситово (ТДА – См, ф. 476к, оп.1, а.е.36, л.1-33).

Жалов специално изследва родословието на малевци, като за целта прави препис на най-стария регистър (кютюк) на жителите след първото преброяване на населението в Източна Румелия (1880). Той дава информация за големите родове в селото, сочи откъде идват те, разказва старите фамилни истории, разкрива роднинските връзки, както и в коя местност се намират имотите им, какво е препитанието или занятието на повечето хора. Жалов смята, че първоначално в селото има девет главни корена (родове), от които впоследствие израстват останалите. Най-стари са Вълневски, Деливасилювски, Петковски, Начовски, Баждарски, Велювски, Сиваковски, Уручевски и Чохлювски. Последните три рода, дошли от други по-близки или по-далечни места и се заселили в Малево. Бежанци от Червена (Старе село) и Богутево са и Червенакови, Карапачови, Паракоски и Калчеви (Янкови), които се заселват в Погоре, още преди възникването на селото на сегашното му място (ТДА – См, ф. 476к, оп.1, а.е.35, л.1-22; а.е.39, л.33-49).

Тънка наблюдателност и проникателност лъха от някои описания на Жалов: *„Една варовита гънка отделя Мариново село от Погоре, една гънка – Караулка, бих я нарекъл, защото от нея би могло да се охранява цялото Погоре и то от малко хора. А Погоре е една скрита пазва под гората, в която би могло да се засели цяло Малево”* (Жалов, 1932а: 29). Не липсват и поетични описания или лирични отклонения, отнасящи се за старите малевски поселища, като: *„Ръката на Твореца е създала най-хубавото гнездо в Ропката и това гнездо е само Борово, дете човек забравя делничното и отдъхва в пазвите на красивото поднебно гнездо”* или *„Горно и Долно селище са най-красивата полица в Ропката, на която са наредени томове с живата история на нашето минало...”* (Жалов, 1932б: 110-112). В такива случаи човек си мисли, че тези откровения принадлежат на поет или художник, докато авторът не се „приземи” отново на историческото поле.

Н. Жалов смята, че Малево е заселено в размирни времена, защото *„то е незабележимо, докато не се влезе вътре – в самото село”*. За да определи възникването на селището, той се основава главно на султанския ферман от 1715 г., издаден по повод спора за границите на землищата на селата Борускево и Косово. Неспоменаването на Малево в този документ го кара да заяви, че тогава селото не е съществувало. Той датира неговата поява малко по-късно – около 1730 година⁸³ (ТДА – См, ф. 476к, оп.1, а.е.38, л.1-5, 12-16).

За наименованието на селото има различни становища. Първото е, че то носи името на родоначалника на Вълневския род, който се е наричал Малю или Михал. В Летописната книга пък е записано, че на новото си селище колибарите дават името на най-близките до него колиби – Мала (Махала). Вероятно Жалов подлага на съмнение тези версии и затова перифразира мнението на своя приятел – големия български писател Антон Страшимиров, който смята, че Малево сигурно носи името си от турската дума „мал” – богатство, имане. Коментарът му е, че в това няма нищо чудно, *„понеже цялата Родопска област е рудоносна”*⁸⁴ (Жалов, 1932б: 115; ТДА – См, ф. 476к, оп.1, а.е.35, л.9; а.е.39, л.33; а.е.143, л.2).

Жалов се спира и на организирания отпор, който дават малевци на нееднократните опити да им бъде сменена вярата. Един път те бягат през нощта от

⁸³ Вж. различните мнения за основаването на селото, включително и новите извори, влезли в научен оборот при Янков, 2009.

⁸⁴ Именно тази бележка на Н. Жалов ме насочи към проучване значението на думата „мал”, а оттам и до извода, че вероятно името на селото идва от основния данък, който плащали войнуците – „мал-ъ макту” (Янков, 2009).

къщите си и се скриват в съседните гори, друг път успяват да подкупят представителя на властта, но въпреки това отново търсят спасение извън селото. Прибират се след две-три години и то защото залавят и предават на пашата в Пловдив търсен от властта разбойник. Те не са се полакомили за златото, което им е предлагал заловеният и затова впоследствие получават правдини, които са били записани в нарочен ферман. Той се е пазил дълго време и най-вероятно е изгорял при големия пожар в селото през 1879 г. Според Жалов привилегиите, които са имали малевци – плащане на по-малко данъци, освобождаване от ангария и забраната турци да живеят и даже да пренощуват в селото – са следствие от войнушкия статут на селото. Той е категоричен, че тези права са извоювани, благодарение на прословутата малевска сговорчивост и единодушие (ТДА – См, ф. 476к, оп.1, а.е.38, л.18-19, 22-25).

Традициите са играли важна роля за малевци през периоди на изпитание. Те са имали първостепенно значение през вековете на робството, за да се опази Малево като едно от малкото чисто християнски селища в Рупчос. Уповавайки се на вярата и разчитайки на добрите отношения с тъмрашките управници, селяните се обръщат с молба към Ахмед ага за разрешително за строеж на черква. Стоян Стояновски (Стоянчекът) като масрафчия на селото набързо се снабдява с такова. През 1860 г. сговорните и трудолюбиви малевци издигат масивна трикорабна базилика. Главен майстор на храма е уста Митьо Киряков от Чепеларе, а иконостасът е изработен от художника Белица Георгов. Новата черква е осветена през 1865 г. Тогава селото е броило 50 къщи. Първият малевски свещеник е Васил Ат. Згуровски, който до 30-годишната си възраст е минавал за най-образования рупски кираджия. Жалов потвърждава извода на учителите, отразен в Летописната книга, че църквата е първия културен институт в селото – и тук първо *„се е минало през черквата, за да се влезе в училището“* (ТДА – См, ф. 476к, оп.1, а.е.38, л.28-30; а.е.143, л.3-4).

Възраждането на будното селце Малево се е ознаменувало и с идеята за училище. То става факт още през 1853-1854 г. Първият учител е от Широка лъка, вторият идва от Ксантийско и е известен като „Дебелия даскал“, а третият – Костадин Даскалски е от село Лилково. Първите двама са учили децата на непонятния за тях гръцки език, а третия – покрай гръцкия, въвежда и българския език в училището. Цитирайки Летописната книга, Жалов описва методиката на учителите и любопитни особености, свързани с тяхното житие-битие. Нов етап в учебното дело настъпва през 70-те год. на XIX в., когато взаимоучителния метод прониква и в малевското училище, където учителстват местни хора като Илия Ат. Згуровски и Атанас В. Терзийски (ТДА – См, ф. 476к, оп.1, а.е.38, л.30-43; а.е.143, л.4-8).

Отношението на тъмрашките управници към рупците е друг интересен проблем, който занимава Никола Жалов. Той заявява, че Хасан ага, а след него и синът му Ахмед ага винаги са имали стремеж раята да е мирна, да си плаща редовно данъците, а по жътва, харман и коситба да дава ангария на аговите ниви и ливади. Във всяко село властниците си имат доверени хора. Такъв в Малево е Стоян Стояновски, който често е посрещал в своя дом агата и неговите люде, а понякога – и неканени гости. За да се справи с последните, когато не помагала дипломацията, на помощ се е притичвал братът на Стоянчекът – Дели Петър. Къде с хитрост, къде със сила, те са били отправяни. Жалов подчертава многократно, че пред общите интереси малевци забравят личните и се чувстват като един (ТДА – См, ф. 476к, оп.1, а.е.38, л.56-63).

Идвал ли е Левски в Малево? – на този въпрос авторът не може да даде категоричен отговор, въпреки че голяма част от старите малевци твърдят, че Левски е бил в селото през 1871 г., за да провери дали в него има почва за организиране на революционен комитет. Свещеникът Васил Згуровски и учителят Костадин Даскалски са заподозряни в „комитлък“ покрай Априлското въстание, но никой не знае в какво

точно се изразява тяхното участие (ТДА – См, ф. 476к, оп.1, а.е.38, л.38-41, 73-74).

Идва Руско-турската война. Село Малево попада в автономната област Източна Румелия. Жалов се спира на различни събития, които стават след Освобождението. Едно от тях е големият пожар през лятото на 1879 г., който изпепелява почти цялото село. Хората остават на улицата, но не се отчайват. Веднага запрятат мишци и с безкористната братска помощ на жителите от околните селища, селото е било изградено отново. В това трудно време селяните не забравят и училището. В края на 1879 и началото на 1880 г. е построена първата училищна сграда в Малево. Дотогава учителите са събирали своите ученици в различни частни къщи. Жалов отделя голямо внимание на учителите в селото и тяхната народополезна дейност. Именно те правят образованието достъпно за всички деца (ТДА – См, ф. 476к, оп.1, а.е.38, л.43-51, 66; а.е.143, л.8-14).

Съединението и Сръбско-българската война са ново предизвикателство за населението на Рупчос. Доброволците от Малево вземат дейно участие в тези събития, които са ново потвърждение на общонационалния стремеж към свобода и обединение. Жалов отбелязва, че процентно малевци дават най-много бойци спрямо другите села в Ропката (ТДА – См, ф. 476к, оп.1, а.е.38, л.64-65).

В малката малевска община след Освобождението първите кметове полагат основите на едно добро селско управление. Разхвърлянето на данъците е справедливо, реално и одобрено от всички селяни, независимо от тяхното социално положение. Затова с добро се помнят имената на кметовете Димитър Спасовски, Величко Качоров, Христо Вулджев. А когато през 1887 г. се създава голямата съставна рупска община, всички селяни от Ропката единодушно посочват за неин кмет Костадин Ат. Згуровски, учител и общественик, брат на свещеник Васил Згуровски. В типичния за него стил, Жалов възкликва: *„По-голям паметник за този бележит рупец, едва ли е нужен!“* (ТДА – См, ф. 476к, оп.1, а.е.38, л.45, 74-75).

В началото на XX век Малево се отваря към света. През 1904-1905 г. тясната пътека, свързваща Хвойна и Малево, се превръща в широк път, а няколко години по-късно е разбита Канарата на входа на селото и то престава да бъде скрито за минаващите около него (ТДА – См, ф. 476к, оп.1, а.е.38, л.67).

Новото време изисква и нови идеи. Небивалият кипеж в началото на века води до създаване на нов културен институт в Малево – читалище „Отец Паисий“ (1909 г.). Инициативата идва от учителите Никола Запрянов, Атанас Анг. Згуровски и Димитър Андреевски, които са сред двигателите на тогавашния културен живот в Хвойненската котловина. През 1911 г. те завеждат Летописна книга към училището, в която отделят няколко безценни страници и за историята на селото. Същите са в основата на отбелязването на 50-годишния юбилей на техния учител, книжовник и общественик – свещеник Ной Ангелов. Този скромен родопски будител е честван на 1 ноември 1924 г., като тържеството по този повод е празник на единението на Долен Рупчос (ТДА – См, ф. 476к, оп.1, а.е.38, л.52, 54-56; а.е.125, л.3-4; а.е.143, л.14).

В общи линии, тези проблеми са вълнували Никола Жалов, когато работи върху историята на Ропката и по-конкретно върху миналото на Малево. Безценна е неговата събирателска дейност. С много добър усет и вярно чувство той се насочва към най-голямото богатство на Ропката – хората. Тези живи свидетели на отминалото време очертават картината на миналото, описват своя традиционен бит и култура. Намесата на автора е минимална, неговата задача е да се включи тогава, когато има разногласие по даден въпрос. Но дори и в такива случаи Жалов се стреми да не налага своето лично мнение, особено когато фактите са недостатъчни за реална преценка.

Той обръща специално внимание и на находките, намерени в селото и неговото

землище – темели от стари сгради, грамади от камъни, използвани в градеж, десетки големи гърнета – купове и делви, пещи за хляб, стари гробове, покрити с големи плочи, някогашни черковища, чешми, стари свещени дървета и пр. Жалов смята, че те представляват ценни исторически свидетелства при липсата на писмени документи, но за жалост все още никой не си е поставил за задача да проучва и събира паметниците на отминалите епохи. Затова той призовава тези материални свидетелства да се съхранят за идните поколения, когато ще бъде осъзната тяхната роля като важен исторически извор за миналото на селата в Ропката (ТДА – См, ф. 476к, оп.1, а.е.38, л.25-26).

Стилът на Жалов е интересен, жив, образен, при него отсъства сухата статистика. Много често един исторически факт или процес получава нова романтична окраска, но съвременният историк или етнограф може само да гадае каква част от материалите, натрупани през десетилетията, биха влезли в неговата История на Ропката. Може да съжаляваме, че времето не стигна на Никола Жалов, за да публикува своите записки, защото само тогава ние бихме имали реална картина на неговото историческо мислене и разбиране за миналото на Долен Рупчос.

ЛИТЕРАТУРА

- Жалов 1930а:** Жалов, Н. През мъглите на миналото. – Родопски преглед, I, 1930, кн.2, 63-64.
- Жалов 1930б:** Жалов, Н. През мъглите на миналото. – Родопски преглед, I, 1930, кн.3-4, 98-100.
- Жалов 1932а:** Жалов, Н. Добристе. – Родопски преглед, III, 1932, кн.1-2, 26-32.
- Жалов 1932б:** Жалов, Н. Борово. – Родопски преглед, III, 1932, кн.3, 107-116.
- ТДА – См, ф. 476к, оп.1, а.е.35, л.1-22:** Териториален държавен архив – Смолян, ф. 476к – Личен фонд „Никола Жалов”, оп.1, а.е.35 – Препис от първия регистър на с. Малево с бележки на Н. Жалов.
- ТДА – См, ф. 476к, оп.1, а.е.36, л.1-33:** Териториален държавен архив – Смолян, ф. 476к – Личен фонд „Никола Жалов”, оп.1, а.е.36 – Топонимия на с. Малево, изследване.
- ТДА – См, ф. 476к, оп.1, а.е.38, л.1-75:** Териториален държавен архив – Смолян, ф. 476к – Личен фонд „Никола Жалов”, оп.1, а.е.38 – Малево, история на селото.
- ТДА – См, ф. 476к, оп.1, а.е.39, л.33-49:** Териториален държавен архив – Смолян, ф. 476к – Личен фонд „Никола Жалов”, оп.1, а.е.39 – Родовете на с. Малево, изследване.
- ТДА – См, ф. 476к, оп.1, а.е.125, л.1-8:** Териториален държавен архив – Смолян, ф. 476к – Личен фонд „Никола Жалов”, оп.1, а.е.125 – Препис от Летописната книга на с. Малево, ч. I.
- ТДА – См, ф. 476к, оп.1, а.е.143, л.1-14:** Териториален държавен архив – Смолян, ф. 476к – Личен фонд „Никола Жалов”, оп.1, а.е.143 – Препис от Летописната книга на с. Малево, ч. II.
- Янков, А.** За раждането на едно родопско селище. – В: Проблеми и предизвикателства на археологическите и културно-историческите проучвания.

НЕПУБЛИКУВАНИ ПИСМА ОТ АКАД. МИХАИЛ АРНАУДОВ
ДО НИКОЛА ЖАЛОВ
проф. Константин Жалов
София

В изследователската и творческата си дейност моят баща, Никола Жалов, беше поддържан и насърчаван от редица именити българи. Сред тях изпъкват имената на

А. Страшимиров, акад. А. Теодоров-Балан, акад. Н. Хайтов, проф. Хр. Вакарелски, проф. С. Велков, Екзарх Стефан, Ст. Шишков и др. Най-продължителна и сърдечна дружба обаче го свързваше с акад. М. Арнаудов.

Какво знаем за Михаил Арнаудов?

Михаил Петров Арнаудов бе български [фолклорист](#), литературен историк, етнограф, редовен член на [Българската академия на науките](#), Член на Украинската академия на науките, на Унгарската литературна академия „Петьофи“, почетен доктор на науките в Хайделберг (1936) и Мюнстер (1943), академик.

Акад. Арнаудов е автор на повече от 50 монографии и десетки статии, посветени редица наши исторически личности, като същевременно изследва творчеството на класиците на българската литература – [Иван Вазов](#), [Пейо Яворов](#), [Кирил Христов](#), [Йордан Йовков](#), [Димчо Дебелянов](#) и др. Има съществени трудове в областта на българския и сравнителния фолклор.

Приятелските и деловите взаимоотношения между М. Арнаудов и Н. Жалов се олицетворяваха чрез честите им взаимни гостувания, срещи, разходки и разбира се, водените помежду им беседи и дискусии на теми от взаимен интерес. Мога да твърдя със сигурност, че те изиграха важна роля в изследователската и творческата дейност на баща ми.

Когато, по една или друга причина, двамата приятели бяха далеч един от друг, те поддържаха дружбата си чрез писма. Доказателство за това се и трите оригинални писма от М. Арнаудов до баща ми. Всяко от тях е написано на ръка от двете страни на лист от тетрадка. Текстът е изписан със синьо мастило и четлив почерк.

Считам, че текстът на писмата ще представлява интерес на изследователите на живота и делото на М. Арнаудов и Н. Жалов и затова раших да обнародвам тяхното съдържание. Оригиналите писма бяха дарени от фамилия Жалови на Държавния архив – Смолян през 2008 г.

Ето и съдържането на писмата:

Писмо № 1 от 17 май 1963

„Княжево, 17 май 1963

Драги ми г-н Жалов,

Драго ми беше да Ви чуя от Вашата хубава Хвойна и да узная, че ще бъдете по-дълго време край любимата си майка. Вчера зърнах в София на прозореца Ви г-жа Жалова, заета с разстребване на къщата и й поръчах да Ви поздрави от мое име.

Пролетта и тук в подножието на Витоша е разгънала всичките си прелести. Приятно е да се диша въздуха, напоен с миризма на цъфнали ябълки и люляки. Още по-приятно е обаче да се чувства човек доволен от труда си, да свързва радостта от него с жива обич към най-близките си и към родината. Вие сте привързани крепко към Вашия роден край и книжовния ви труд ще пребъде като незабравимо свидетелство за ревността Ви да спасите от забрава богатото битово, езиково и историческо минало на Смолянско. Аз обхващам със същата любов дълголетното българско наследство от минали векове, за да го проуча в неговите нравствени и естетически завети, разкрили душата ни българска. По тая точка – но и по много други неща на духовното си битие –

ние сме в пълно съгласие: Вие по-младият радетел за напредъка в Родопско, и аз, по-старият изследвач на историческото и литературното развитие у нас, който обръща поглед и към по-далечни хоризонти на културния живот. Радва ме много, че случаят ни събра за по-тясна дружба, скъпа за мен.

Предстои ми тези дни да докладвам пред литературния институт при БАН трудовете си върху баладните мотиви в народната поезия и епохата на Любен Каравелов. Ще видим как те ще минат през строгата критика и дали ще бъде възможно вписването им в плана за отпечатване. Понасям с томление съдбата на писаното от мен, съзнавайки поне това, че съм прекарал най-хубави часове при самата работа.

Стискам ви другарски ръката и Ви пожелавам всичко най-добро.

Ваш предан Михаил Арнаудов”

Писмо № 2 от 8 септември 1963

„Княжево, 8 септември 1963

Драги ми г-н Жалов,

Писмото Ви от 2 т.м. ме зарадва много. Повярвайте ми, аз мисля често за Вас. Особено когато минавам край дома Ви на път за сина си в ул. Мургаш, аз не мога да не се сетя за обитателите на ул. Шейново, които ми доставят толкова радост с беседата си и спомените си за общи впечатления и усилия някога. Надявам се, че няма да останете в Хвойна по-дълго време и че след като дойде там и госпожата Ви ще се сетите и за прибиране в постоянното си свърталище, напоени с въздуха на родното място и обогатени с нови наблюдения. Ще поговорим тогава и за всички неща, които ни свързват в мисли и чувства. Не са мнозина хората, които ни предразполагат за задушевна беседа и приятна отмора в обществото.

Аз продължавам работата си, без да се пресилвам. Завърших тези дни ревизията на едни нови издания на труда на Ив. Шишманов за Вазов, излязъл под моя редакция в 1930 г. и станал сега отново необходим. Имам и други неща пред вид – след като двата тома за Любен Каравелов бяха най-сетне одобрени за печат (чудно ми е как стана това) и отвориха възможността и други мои работи да видят свят. С търпение и нов труд може да се постигне все пак нещо при настоящите трудни условия. Мярка ми се едно изследване върху Драган Цанков, за което разполагам с някои ценни сведения, събрани на времето от Шишманов и предадени ми от вдовицата му за надлежно обработване. Мисля, че ако стане това, аз ще мога да дам покрай всичко мое, над което продължавам да мисля, и нещо друго, за чест и слава на големия ми учител, не успял, уви, да завърши много от своите замислени с толкова любов изследвания. Но всичко зависи от волята свише! На моите години човек трябва да бъде повече от всякога скромен в плановите и намеренията си, доволен ако е постигнал известна част от това, което е било скъпо за ума и сърцето му.

Погледнете веднаж и с мене към разкошната панорама на Родопите и се поклонете на това божие величие, което е дадено нам, за наслада и утеха. Бъдете жив и здрав да бъдете още дълго и дълго на път през годините, на бащиния си край!

С преданост и любов, Ваш М. Арнаудов”

Писмо № 3 от 13 май 1964

„София, 13 май 1964

Драги ми г-н Жалов,

Писмото Ви ми донесе лъх от един пейзаж, който ми е много мил с всичко, което е там красива българска природа и мигом ми спомни за щастливи дни по това време преди две години. Защо не съм свободен, за да дишам въздуха на Тракия и да се възхищавам от романтиката на миналото – при тази чудно хубава величествена крепост

– заедно с вас, обичан и скъп приятел! Сърцето ми копнее по хубостите на Хисар и за отмора в общество на хора, които споделят възторзите ми от великото, гдето и да го съзирам .

Докато въображението ми ме отнася далеко на юг, гдето някога римски завоеватели си носили своята култура и градели проходи за вековете, грижите ми на деня ме приковават тук, под едно начумерено небе и при занятия, които забавляват ума, но не ме радват силно. Липсват ми Вие, за приятните разходки из парка отвъд моста на орлите и за непринудените бисери върху настояще и минало. Минавам край Вашия дом – и иде ми току пак да хлопна на вратата Ви, за да ме срещне с хубава усмивка Жаловица и да Ви здрависам и поканя да поскитаме вън. Но времето лети бързо и, зает с едно или друго, очаквам нетърпеливо да дойдете възстановен и ободрен за нов труд и радост на близките Ви.

Около мен няма нищо особено. Навел съм се на масата си пак над коректури – този път за баладните мотиви, вярвам да завърша скоро. И ще ми се да мина веднага над „Психологията“, която е израсла на сърцето ми и не ми дава покой, докато не я видя отпечатана. Едва след това мога да мисля за откъсване от София. Само далеч от тук за мен има дни на спокойствие, без ровене в ръкописи и мисъл за отпечатване на готови отдавна неща.

Ублажавайки Ви за песните на славеите и за часовете на *dolce far niente*, в сред райската обстановка, пожелавам Ви освобождение от недъзи, и посрещане тук със здраво-живо от съпруга и деца, от верни приятели също.

Всякога и неизменно предан

Ваш М. Арнаудов”

ЗА РОДОПСКАТА „КАБА” ГАЙДА
(Върху материали от с. Павелско и с. Хвойна, Чепеларско)
Веселка Тончева

Институт за етнология и фолклористика с Етнографски музей – БАН

За родопската разновидност на традиционната българска гайда е писано немалко, по-детайлно за пръв път през 50-те – 60-те години на XX в., но този текст ще представи един поглед към нея през XXI в. – чрез майстора на гайди Д. Блятков от с. Павелско и гайдарите Д. Сиваков от с. Хвойна и Д. Панчев от с. Павелско. Обект на изследователски интерес е, от една страна, наследствено предаваният традиционен начин за изработка на инструмента – материалите, размерите, техниката и т.н. От друга страна, ще бъде представен и самият процес на музициране през погледа на двама гайдари: различните модели за овладяване на инструмента; конструирането на гайдарския репертоар – усвояването на песенната мелодика и инструменталното ѝ осмисляне, характера и диалектните особености на гайдарските мелодии. Целта на интерпретирането на теренните материали, записани в селата Павелско и Хвойна през 2007 г.⁸⁵ е и в по-общ план да се очертае съвременният поглед към „каба” гайдата – контекста ѝ на употреба и въобще битието ѝ днес.

Инструментът

Както още в средата на 60-те години на XX в. отбелязва И. Качулев, гайдата с малки изключения се среща из цяла България, а сред духовите двугласни инструменти именно тя е най-широко е разпространена (Качулев 1965: 24-25). По направената още в първите години на XX в. типология гайдите у нас са два вида: висока „джура” гайда и ниска „каба” гайда, втората позната единствено в Родопите и спорадично в гайдарски центрове като Копривщица и Брезнишкия край (Качулев 1965: 43). Всеизвестно е, че „каба” гайдата има специфично „ниско”, плътно и меко звучене, което я отличава от „високата”, по-пробивна и с по-остър звук „джура” гайда. Дори И. Качулев отбелязва, че докато „високите” гайди се употребяват предимно за мегдански хорá и открити пространства, с гайдите в Родопския край, които са в „по-нисък строй и имат по-мека звучност”, се съпровожда и песен (Качулев 1965: 42-43). Посочените характеристики на звученето на „каба” гайдата правят възможно и съчетаването на 2, 3 или дори повече инструменти в унисон⁸⁶. Съществуват сведения от края на XIX в., че в Родопите на големи (по-масови) хорá народните свирачи са „сгласяли” едновременно по няколко гайди, с които са свирели в унисон. Причина за това е и наличието на повече активно свирещи гайдари във всяко селище от региона по това време (И. Качулев помества снимка от 1892 г. на голямо женско зимно хоро в с. Чепеларе, съпроводено от няколко гайди (Качулев 1965: 30-31).

Позицията на Д. Блятков – майстор на гайди и изпълнител – потвърждава това наблюдение, като обаче ясно задава параметрите на свиренето „по саме” и в група: *„Най-лесно съ свири от три гайди нагоре, като съ прави оркестър, стоте каба гайди например, там моо да свириш и без да си видял гайда... а пък най-трудно съ работи с две гайди, да. Две гайди, сбъркаш ли – веднага личи, от две гайда нагоре – лесно съ*

⁸⁵ В експедиция, организирана от Исторически музей – Смолян и Асоциация за антропология, етнология и фолклористика „Онгъл”, с финансовата подкрепа на Община Чепеларе, юли 2007.

⁸⁶ Може да се допусне, че в тази фолклорна по своята същност практика се корени и създаването на формацията „Сто каба гайди”. През 1961 г. се състои първият събор-надпяване в Рожен (предхождан от организирания още от 1898 г. Роженски събор, чийто характер не е на „събор за народно творчество”). На него именно за първи път участва оркестърът „Сто каба гайди” с ръководител Апостол Кисьов.

свири и самичък пак лесно съ свири. Тва е за гайдите.”⁸⁷ Д. Блятков от с. Павелско е роден през 1957 г. и е потомствен майстор на „каба” гайди, наследява уменията от дядо си и чичо си. Обучението му в занаята не протича целенасочено, а по-скоро е резултат от средата, в която израства: „Ами аз съм израстнал с тях (с гайдите – бел. В. Т.), не мога да си спомня на кои години, откъм съ помня като човек съм имал интерес към тях, понеже съ е работело тука и това е.”⁸⁸

По своето устройство „каба” гайдата се състои от мех (мях), духало, ручило и гайдуница (в Родопите наричана „гайданица”). Мехът се прави от кожа „от малка коза или едро яре, предварително остригана и обърната с козината навътре”, пише И. Качулев (Качулев 1965: 43). От този материал изработва меха и Д. Блятков. Изобщо правилата, по които майсторът прави инструментите, са строги и той ги спазва и днес, продължавайки семейната традиция. Обръщането на кожата навътре с козината е традиционна техника, позната навсякъде в България (и при високата „джура” гайда). Срещат се единични случаи на изработване на меха от кожа с козината навън, но според изследователя на българските традиционни инструменти и инструменталната музика И. Качулев, тази техника от една страна не е особено надеждна (пропуска въздух), а от друга – появата на този тип мехове е сравнително ново явление (от началото на 50-те години), провокирано единствено от естетически подбуди и тези гайди са всъщност „връстници” на художествената самодейност (Качулев 1965: 40-42).

Изработването на меха си има своята специфика – предпочита се кожа от женско животно, тъй като е „по-тънка, по-лесно се очупва, по-лесно се обработва” и тъй като кожата от мъжко животно по-често има неприятна миризма – „мъжките ярета почват да миришат, то кат земе да съ развива и има един неприятен дъх, който с нищо не можеш да го обориш – френския парфюм не моо да го оправя!”⁸⁹. А това е важно за музиканта, чиято социална и културна роля и в миналото, и днес, е свързана с общността и общностния живот – „Аз искам да бъда сред хората, като надуеш гайдата, да бъдеш сред хората...”⁹⁰ За да се превърне в мех, кожата се подлага на обработка по специални технологии („осолява се”), а размерът се определя в най-голяма степен от типа гайда – в случая „родопската гайда иска малко повече въздух и затуй трябва да е малко по-голям меха”⁹¹.

По своята структура родопската „каба” гайда е напълно идентична с „джура” гайдата, различна е само височината – „ами то точно това е, каба то е ниско, ниското. Тва е разликата. По друго нищо, по нищо не съ отличава... (...) Тя е една и съща. Абсолютно всички части, детайли, са едни и същи”⁹² Практически съществената разлика е в размерите на инструмента – както беше отбелязано за меха, така и дървените части на гайдата имат по-голям размер – дължина, диаметър, големина на отворите: „... зависи вече нали от размерите, да може да стигнеме тона, както ви казах, че самия размер, самия отвор, той достига тона. Сега например една тракийска гайда – гайданицата е 22 сантиметра... (...) На родопската е някъде около 32...”⁹³ Същото се отнася и за размерите на ручилото: „... ручилото на родопската гайда са три по трийс три парчетата, три по трийс три прави един метър и кат съ себере.. то зависи вече, има и някои много по-дълги, обаче те слагат по-голям отвор и

⁸⁷ Димитър Андонов Блятков, р. 1957 г. в Павелско, обр. средно, машинен техник, майстор на гайди, 30 юли 2007, с. Павелско, общ. Чепеларе, обл. Смолянска, зап. В. Тончева, Архив на Асоциация за антропология, етнология и фолклористика „Онгъл”

⁸⁸ Д. Блятков

⁸⁹ Д. Блятков

⁹⁰ Д. Блятков

⁹¹ Д. Блятков

⁹² Д. Блятков

⁹³ Д. Блятков

някак си, как да ви го обясна, аз от чичо ми, лека му пръст, той ми е казвал – колко е по-голямо ручилото, с по-такъв отвор, някак си е по-звучно...⁹⁴ Според М. Тодоров ручилото е триставно, по-рядко четириставно. Той посочва следните дължини на трите части: 340 мм (първа до меха) – 330 мм – 330 мм. (Тодоров 1973: 78). И. Качулев установява, че ручилото (наричано бурчило) се състои от три цеви, чиито стави имат обща дължина 750-900 мм. (Качулев 1965: 47), а размерът на гайдуницата в Родопите достига до 300-350 мм (Качулев 1965: 46), според М. Тодоров – 280-300 мм. Както е видно, размерите на гайдите, изработвани от Д. Блятков, се вписват в посочените в българската органология параметри, типични за родопската гайда. Любопитно е свързването на отделните стави – шийките се намотават с конци или коноп, отбелязва М. Тодоров в своята книга за традиционните български народни инструменти, без обаче да укаже защо се прави това (Тодоров 1973: 76). Д. Блятков представя традиционното обяснение: „... дет съ навиват връзките, не че не моем да ги напраиме точни, те са правят, не за уплътняване, те нарочно съ правят по-малки, за да може да навиеш конците или корда да сложиши, ама по принцип в кавалите съ слага корда... А какъв е конеца? Ами конеца той по принцип е памучен, трябва да е, памучен или кълчишен. Защо се навива? За да може като земе да свириш, от самия въздух кат съ надуете, после не моо да го изкараш, то съ надуете от самата влага и шъ съ спуква, като е конеца, тогава вече позволява, конеца със свива и предпазва от спукване“⁹⁵.

Важно е да се отбележи, че навсякъде у нас гайдите са с едноцевни гайдуници и ручила. От тази обща характеристика много рядко се срещат изключения. И. Качулев привежда сведения, че до преди 15-20 години (т.е. 1950-55 г.) в Родопите, в с. Широка Лъка, Девинско, е имало гайдари, които са свирели на гайда с двуцевни („чифте“) гайдуници. Мелодията от тях е звучала в унисон, тъй като срещуположните, с еднаква височина, отвори са били откривани едновременно с едни и същи пръсти. Според него, двуцевните гайдуници са пренесени от юг, от Беломорието, където родопските гайдари често са зимували. Този тип гайда обаче не успява да се наложи сред местното население (единични случаи на двуцевна гайда И. Качулев наблюдава в Ловеч и в Стара Загора) (Качулев 1965: 38).

Дървените части на гайдата – духалото, гайдуницата и ручилото се изработват най-често от дрян, зарзала, слива (Качулев 1965: 43). Майсторът от с. Павелско отбелязва: „По принцип гайданицата съ прави – колкото е по-твърдо дървото, толкова е по-хубаво – дрян, чемшир, иначе най-лесно за обработка от слива...“⁹⁶ Според М. Бончева, към групата на твърдите дървета се числят дрянът, габърът, ясенът. Майсторите на духови инструменти използват по традиция твърди дървесни видове, а дрянът е особено подходящ за дървените части на гайдата (Бончева 1999: 97). От тези характеристики на инструмента авторката дори извежда семантичния ред: твърдо дърво – духов инструмент – мъжко начало (Бончева 2004: 65). Дървените части на инструмента се изработват обикновено на струг – Д. Блятков работи на наследствен струг, който е на над 100 години. Интересно за гайдуницата на „блятковските“ гайди (както са познати в доста широк ареал в Родопите) е, че се състои от две части, а не както е типично – от цяло парче дърво (външно цилиндрична или шестоъгълна ръбеста тръба с чупка, наречена криволица). Това само по себе си е показателно за „школата“, на която той е наследник: „... в Широка лъка, там в механата в центъра, как беше Воденицата, събират съ трима човека и свирят там, мъчат съ с еднъ гайда да свирят, наша гайда, на чичо ми производство, отиват и мъчат съ, така въртят, правят, струват и чичо ми отива и им вика – Дайте, бе, вика, да я направя! Не мож да

⁹⁴ Д. Блятков

⁹⁵ Д. Блятков

⁹⁶ Д. Блятков

я направил, викат! Таа е Блятковска гайда, вика, и само той мое да си я напраи. Абе дайте, ша ви я направа, бе! И той зел там, направил им я да свири, зел да свири и те го гледат – че какво, вика, тая гайда аз съм я правил! И ние сме единствените майстори гайдари, които правим гайданицата на две...⁹⁷

В традиционното изработване на гайдата свързването на дървените части (духало, ручило, гайдуница) с меха става чрез главина, направена от волски рог (Качулев 1965: 43). Така прави своите гайди и Д. Блятков, въпреки трудностите в снабдяването с материали: „... по принцип сълага на ручилото рог точно на тая места, където може да съ спуска, нали където са снадките... (...) може цялата да е от рог... ” (...) А откъде взимаш рог? Е, ми откъде взимам, взимам си, това е най-трудния въпрос...⁹⁸ Това наблюдение поставя въпроса за опозицията естествена – изкуствена материя, за която споменава и М. Бончева и която според нея се открива особено ясно при инструменти като кавала и гайдата (Вж. Бончева 2004: 65). Но майсторът от с. Павелско категорично отказва да подменя традиционните материали, от които се изработва инструментът, както и въобще да променя техниката на изработване: „Сега вече всички работят на пластмаса, аз съм единствения, който работи от рог... (...) ами единствения майстор, който прави екологически чисти гайди, са моите. Аз работя без никакви химикали, моите гайди, по принцип меха е без никакви химикали, единствения поне за в Родопите, откъдето съм слушал...⁹⁹

Опозицията естествено – изкуствено в съвременното битие на традиционните инструменти може да се наблюдава и при материалите, от които се изработва пискунът – пластинката, чието трептене на практика произвежда звука на гайдата. И. Качулев пише, че пискунът се прави от бъз, свирчовина, скокотлика, трепетлика, тръстика (Качулев 1965: 46). Д. Блятков също използва тези материи: „...от бъз, от тръстика и от бамбук. Най-хубавите пискунци, които не променят много, тва са от бамбук, по-скъпички са обаче”. Дори като майстор той класифицира материалите за пискун в зависимост от различни фактори: „... има едно дърво мекиш съ казва или от бъз, от мекиш са по-хубави, само че по-трудно съ разсвирват те и е по-трудно за майстора, който ги работи. Иначе бъза по-лесно стават, обаче те са за практикуване от начинаещи, и винаги един добър майстор ще предпочете от мекиш...”. На практика мекишът е предпочитан и поради по-високата му устойчивост на атмосферни промени – влага, топлина, студ: „... винаги един добър майстор ще предпочете от мекиш, защото той не мени... тва е гайдата, свириш тука вътре, вънка, веднага изменя тона. От топло на студено и обратното, от влажно на сухо, пак става същото”. Това именно е и причината за използване на изкуствени материи – те са значително по-издръжливи, затова и много често пискунът се прави от плексиглас. Така обаче се променя звукът на гайдата, става по-остър, по-близък до кларинетния, до този на зурната или дори на шотландската гайда (Бончева 2004: 69-70), а това влиза в противоречие с традиционните представи за звука на инструмента.

Настройването на „каба” гайдата, т.е. на ручилото спрямо гайдуницата, е в съотношение чиста квинта над основния тон на гайдуницата, но две октави по-надолу, и така се фиксира бурдонният тон на ручилото (Качулев 1965: 48). Като основни тонове на гайдуницата И. Качулев посочва до, си, си бемол, ла (дори сол) (Качулев 1965: 46). Интересно е, че в музикалнофолклорната ни наука е прието като основен тон да се интерпретира тонът на гайдуницата, а майсторът на гайди Д. Блятков от с. Павелско, както и гайдарите от Павелско и Хвойна определяха като „тоналност” на гайдата тонът на ручилото. На въпроса ми кой е основният тон на родопските гайди Д. Блятков

⁹⁷ Д. Блятков

⁹⁸ Д. Блятков

⁹⁹ Д. Блятков

отговори: „Еми сега ако бъдеме по-точни както ги приказват повече насякъде, това са фа, ми и ре”, но се оказва, че той все пак е запознат с общоприетата класификация: „твa са родопските гайди, иначе за да бъдеме асъл по ноти както трябва, трябва да свалиме сяка една по четири тона и тогава вече идва гайдата”, защото „еми ручилото... той си ги дава тия тонове, но и гайданицата асъл там са тоналностите”, т.е. става дума за „каба” гайди с основен тон на гайданицата си бемол, ла и сол. Дори нещо повече, гайдарите си поръчват за изработване инструменти, посочвайки с какъв основен тон да са, тъй като това е съобразено с изпълнителите, на които ще съпровождат. Например съществува разлика между мъжкото и женското пеене: „... за мъжете малко по-висока гайда, разбирате ли ма.... Защо? Ами защото самият тон на мъжете, те по-добре пеят във “фа”, разбирате ли ма, мъж не може да пее във “ре” и във “ми”, идва му ниско, докато жените, те са с по-тънки гласове и асъл жените и хорове пеят във “ре”, и затуй...”¹⁰⁰. При проверяване на „настройката” на инструмента общоприето е използването на един устойчив мелодически ход, за който споменава и И. Качулев, и с който гайдарите винаги започват изпълняваната мелодия (Качулев 1965: 49). Този модел, разбира се, е познат и на гайдарите от Чепеларско: „Начи ей тва нещо съ прави, винаги съ центрова, има мелодия, с която съ проверява дали става...”¹⁰¹.

Гайдата като инструмент, и в частност „каба” гайдата, която е обект на този текст, има своите параметри на употреба и издръжливост. Най-деликатната и неустойчива част на инструмента е мехът, неговият „живот” е от няколко месеца до една година в зависимост от интензивността на свирене: „... виж сега зависи от свиренето, ако я напънеш например да свириш например по 6-7 часа днеска, повече от 3 месеца не моо да издържи... (...) Един добър гайдар на толкова време трябва да я сменя, поне според мене, а пък оттам нататък, то си е негова воля, щот има някои – донесат ми я, те я олепили с лейкопласт, с тиксо, тя съ пробила, чакай, вика, да изкара още малко! Кво шъ изкараш, бе мой човек! Не става!”¹⁰² или „Нищо не съ скапва, само съ сменя меха, меха е най-много една година, хубаво е една година кът са свири и да съ сменя...”¹⁰³ За сравнение, останалите дървени части на гайдата са „вечни” при определено поддържане на инструмента: „... друго сичко си е същото, непокътнато, стои си, може и 100 години да изкара, стига да съ поддържа хубаво... (...) На слънце – не, не трябва толкова, пък и във влажно помещение...”¹⁰⁴ Също така за съхраняването на инструмента е важна и техниката, с която се свири, например „издухването”: „Има много хора, които нямат правилно издухване, има си голяма техника, има много хора, които свират, но пък не могат да духат както тря... и вкарват слюнка вътре, от самата слюнка, ферментации, глупости, тва-онава и става...”¹⁰⁵

След всичко казано за „каба” гайдата в нейния локален вариант от Чепеларско, стигам и до въпроса какъв е интересът към инструмента днес и как вижда употребата му майсторът на гайди Д. Блятков. Поръчките, които той получава за изработване на гайди, са от страната, но в по-голям процент за чужбина – негови гайди се намират в Испания, Германия, Канада, Шотландия, Ирландия и др., макар че засега той не се възползва от модерните начини за рекламиране: „гледай сега, майстор голям, малък

¹⁰⁰ Д. Блятков

¹⁰¹ Димитър Георгиев Сиваков, р. 1957 г. в Малево, обр. основно, шофьор, свири на гайда, 31 юли 2007, с. Хвойна, общ. Чепеларе, зап. В. Тончева, Архив на Асоциация за антропология, етнология и фолклористика „Онгъл”.

¹⁰² Д. Блятков

¹⁰³ Д. Сиваков

¹⁰⁴ Д. Блятков

¹⁰⁵ Д. Блятков

(смях), то зависи от пазара вече, той дирижира нещата. Те даже оня ден даваха по телевизията – чрез интернет. Аз чрез интернет няма да работя, който иска шъ мъ намери вкъщи...¹⁰⁶

Музицирането

„Придобиването на специализирано музикално познание, усвояването на локалния музикален език в рамките на определена култура изисква да се следва съответен модел на обучение. В процеса на формирането си фолклорният свирач развива музикалната си дарба, техническите си умения за свирене на избрания инструмент, заучава необходимия за музикалната си дейност репертоар. Така той възприема опита на предшествениците, става звено в пренасянето на традицията и се подготвя да изпълни зададената му от общността социокултурна роля (...) След като получат познания като музиканти, инструменталистите навлизат активно в културните практики на своето селище” (Рашкова 2008: 157-158). В тази част на текста ще бъдат представени двама изпълнители на „каба” гайда, чиито модели на обучение са доста различни, но чийто репертоар е по своите диалектни белези „родопски”, което е ясно зададено от диалектната характеристика на инструмента.

Димитър Сиваков е роден в с. Хвойна, детството му минава в с. Малево, но именно в Хвойна още в детска възраст започват и заниманията му по обучение в свирене на гайда. Като своеобразен „background” обаче трябва да се спомене наследствената музикалност и свързаност с гайдата, която той има: „Забравих да кажа най-важното, че моя дядо е бил гайдар, на майка ми... аз съм кръстен на него Димитър, (...) и може би... не може би, ами си е чист ген. Той е имал две гайда на времето, тогава навремето е било немотия, нямало е така с кво да... нали деца много и нямало е с кво да карат и той са е принудил, та си продал гайдите, да си направи зъбите, ценето да си направи...”¹⁰⁷ Инструменталните занимания на Д. Сиваков се случват благодарение на т. нар. „кръжок”, организиран в училището, и ръководен от местния гайдар Костадин Бутев (вече покойник). Както отбелязва Н. Рашкова, „най-възрастните представители на инструменталната традиция са усвоили един класически музикалнофолклорен пласт”¹⁰⁸ (Рашкова 1993: 67). Именно от такъв един традиционен гайдар придобива знанията си Д. Сиваков, което не е маловажно в плана му на формиране като инструменталист. Обучението протича „по слух” и трае около половин година, но ефективността не е особено висока, от около 30 записани деца, на практика „само двама човека така съ понаучихме...”¹⁰⁹ Последва и купуването на първата гайда: „След това дядо ми, лека му пръст, поръчахме една гайда от село Кремене, тука Смолянско, от Смолян нагоре... (...) И тогава струваше в момента читирсет и един лев, помня го до ден-днешен. Скъпо ли беше? Значи на онова време – да, щото аз помня кат преминавах винаги със пет, със шест, дядо ми винаги ми даваше по един лев и това беше за мен голяма радост, едно левче, къде е, тогава една лимонада беше пет стотинки, ей такива си спомням.” Д. Сиваков дори прави опит да учи в Средното музикално училище за фолклорни изкуства в Широка Лъка, но не го приемат и така съхранява модела на традиционно формиран музикант (който не получава професионално образование).

Съвсем различен е пътят на Д. Панчев от с. Павелско – на доста късна възраст (около 50-годишен) той решава да се учи да свири на гайда, като интересът му към инструмента се поражда по време на участието му в мъжката певческа група към

¹⁰⁶ Д. Блятков

¹⁰⁷ Д. Сиваков

¹⁰⁸ Използвам този цитат с уговорката на авторката за условността на това твърдение, тъй като употребата му е в работен план с цел установяване на динамиката в инструменталното изпълнителство.

¹⁰⁹ Д. Сиваков

читалището в селото: „Еми, глей сега, имах голям мерак, щото ние бяхме мъжка фолклорна група, седем-осем-дестина мъже, (...) и едно момче от Павелско гайдарджийче и той хубаво свири, Васко съ казва, и така съ запалих за тоя инструмент, разбираш ли. (...) Там пееме ние, разбираш ли, и оня свири, Васко, и по едно време викам – дай, бе, да видим, Васко, тва чудо може ли човек, така може ли... абе, вика, тва е най-трудния инструмент, едва ли ша можеш така из един път да почнеш да свириш. Действително труден инструмент”¹¹⁰. Желанието на Д. Панчев е толкова силно, че той дори сам си „изработва” в началото гайданица: „Аз зимах, от него (от Васко – бел. В. Т.) зимах размерите на гайданицата, така на едно листче, той докато пуши цигари вънка, и аз земах размерите там на дупки, на едно-друго, разбираш ли, намерих си такава суха слива, извъртях си аз една гайданица, сега проблема със пискуната там... пискуната от бърз колко има там дърво, което от него става, абе десет-двайсе пискунки, улучих един там и почнах си тука в къщи...”. Първоначалните опити за свирене на Д. Панчев са само на гайданица, без мех, което е устойчив модел за начинаещи, отбелязан и от И. Качулев (Качулев 1965: 40): „Без мях, първо така да мога да свиквам, и почвам да изкарвам аз една-две песни – „Вечеряй, Радо”... Е, с тази песен почнах да съ уча първо на гайдата”. Моделът му на самообучение е свързан с „налучкване” по слух на познати за него местни песни: „Ами, начи по налучкване на гайданицата на дупките и песента, търся си тоновете, сам си търся тоновете, па с връщам, пак почвам, така разбираш ли и докато усъвършенствам дадената песен, сам, никъде не съм ходила така на големи майстори, да ми кажат как стават нещата, пък това има голяма значение да отидеш при голям майстор.”¹¹¹ А след продължителни опити, самоукият музикант дори успява да изненада колегите си от групата в читалището с уменията да свири на гайда. Срещата на Д. Панчев с родопски майстори на гайди – с бай Тасо в с. Устово, с бай Дафо в с. Солища, е с цел снабдяването му с инструмент, но от тях той получава и съвети относно музицирането: „Бай Дафо ми направи гайдата, ходих при него, викам – сега кажи какво, вика – ишъ стане, сия гайдата кат жената, не ще, не трябва, вика, да я оставяш неса три часа, трябва, вика, постоянно да съ упражняваш, да свириш. Да, и аз кат бях мераклия и всеки ден... (...) И така по малко, по малко, без да познавам нотите, такива работи, просто така по слух... Които песни си знам, си ги свира.”¹¹²

Това отправя към въпроса за формирането на репертоара на „каба” гайдата, а в разглеждания случай на гайдарите от Чепеларско трябва да се отбележи, че този процес е интонационно дълбоко свързан с местната народна песен. И макар, че своето образование в музицирането Д. Сиваков получава по „училищна” линия, той все пак наследява музикалния подход на стария гайдар бай Диньо (Костадин Бутев) от Павелско, а именно инструменталното интерпретиране на песен като основен източник за гайдарския репертоар. Д. Сиваков се запознава с местните песни благодарение на майка си Христина Сивакова, дългогодишна певица в групата в с. Малево: „И покрай нея започнах да съ уча – тая песен, оная песен, тва така-така, само наши, само родопски песни, други такива не.”¹¹³ Усвояването на този интонационен речник обаче е задължително условие за конструирането на гайдарския инструментален репертоар, изцяло съдържащ интерпретации на местни (и въобще родопски) песенни образци: „Тия песни, коит съм ги научил, нали, със майка ми, когато тя пееше, аз

¹¹⁰ Димитър Атанасов Панчев, р. 1945 г. в Павелско, обр. средно, техническо, тракторист-комбайнер, ВиК, топломонтажи, 30 юли 2007, с. Павелско, общ. Чепеларе, зап. В. Тончева, Архив на Асоциация за антропология, етнология и фолклористика „Онгъл”.

¹¹¹ Д. Панчев

¹¹² Д. Панчев

¹¹³ Д. Сиваков

свирех, аз целите... има песни, които една думичка не знам, обаче мелодията ми е в акъла не песента (...) И веднага си я отсвирвам, няма никви проблеми. (...) Едно някъде около 80, да не кажа 90 процента от родопските песни почти ги свиря, които, нали, тука в нашия район са, а някои, които примерно не знам, така само като чуя като в началото, като изпеят и, наци точно там е цялата тънкость...¹¹⁴ „В различните етнографски области превръщането на хороводната песен в инструментална мелодия и преминаването от песенен в инструментален вид се намират в различен етап на развитие. Разнообразните условия и външни влияния са подействали на места на този избор да избърза, а на места той да се забави”, отбелязва А. Илиева (Илиева 1971: 110). За разглеждания регион, и въобще за Родопите, може да се каже, че пълноценно функционира инструментална музика, изпълнявана от „каба” гайда, с директен песенен произход, което задава диалектното единство на репертоара.

Установяването на структурата на инструменталните мелодии, свързани интонационно с конкретен песенен образец, е на практика процес на съчетаване на песенната куплетна форма с инструменталното интерпретиране на тематичния материал. Формообразуването в този тип инструментална форма се диктува от стабилността на песенната структура и от доминиращия куплетен принцип на изграждане. Песенният куплет се превръща в основна структурна единица в инструменталната мелодия. Неговите повторения с различна степен на вариантност (чийто брой не е регламентиран) имат значение на основни и еднакво важни за формата структурни единици. Тези наблюдения се отнасят за инструменталната интерпретация на песен както във всекидневен, така и в празничен или в обреден контекст – например, изпълняването на инструментален вариант на „сватбарска да кажем”, най-популярната която е – „Ела се вива превива, мома се с рода процава”, това е...¹¹⁵

Наред с инструменталното вариране на песенните куплети, като равностойни структурни елементи се включват и построенията с инструментален по тип изграждане – т. нар. „отсвири”: „... и там вече отсвира зависи от песента, всяка песен, нали, си има, да кажем, в смисъл да не става много отегчително като се повтаря, то затуй съ прави отсвир (...) Начи мелодията, тя а много дълга, трябва поне малко... примерно сега да кажем „Руфинка болна легнала”, не може само да съ повтара, трябва да има, той е малък отсвира, по-кратък...¹¹⁶ Според А. Илиева, еволюцията, която търпи песенният образец при инструментално интерпретиране, е следната¹¹⁷: „най-простият начин на изсвирване на хороводната песен от инструмент е естествено нейното буквално повторение. (...) По-сложното орнаментиране, което правят инструменталистите, тласкани от желание за украсяване, води до общото усложняване на нотната фактура. (...) Следващ етап се явява последователното изсвирване на песента, като между всяко повторение се прибавя инструментална интермедия.” (Илиева 1971: 111). Възможното типологизиране на инструменталните интермедии (не само при инструменталното интерпретиране, но и при съпровождане на песен) се обуславя от степента на интонационна свързаност с песенния тематизъм – инструменталната интермедия може буквално да интерпретира песенната строфа, да я разработва или да бъде напълно самостоятелна като тематично съдържание. Дори практиката сочи установяването и налагането на „универсални” интермедии, ползваеми в различни песенно-инструментални ситуации. Тази практика обаче не е позната на Д. Сиваков, неговият подход изисква наличието на тематична връзка между изходния тематичен материал и инструменталната по тип интермедия: „А може ли един и същи

¹¹⁴ Д. Сиваков

¹¹⁵ Д. Сиваков

¹¹⁶ Д. Сиваков

¹¹⁷ С уговорката, че тя прави тази класификация само за хороводните песни.

отсвир на различни песни? Ами, определено не съм го правил така, обаче то от самата песен и нещо така като ми мине, да кажем на самата песен накрай или в началото и го правя тоя отсвир.¹¹⁸

Конструирането на гайдарския репертоар основно чрез интерпретиране на песенни образци от региона е колкото традиционно, толкова има и своите съвременни измерения. Защото „инструменталното изпълнителство е измежду онези явления във фолклора, които се отличават с относително ускорено темпо на промяна – не само сред различните поколения музиканти, но и в рамките на един живот” (Рашкова 1993: 65). Д. Сиваков например затвърждава или обогатява репертоара си чрез медии – електронни (специализирани телевизии за народна музика) и печатни: „ей сеа от тука, тая книжка она ден я взехме, гледам, мелодиите ги знам, ето тая „Родо мърри Родо, бяла Родо”, наша песен, хубава, тя е тука и нагоре също и тва е кат стихотворение един вид, кат съ научи. Ей го „Очи, очи, чорни очи” и „Руфинка болна легнала”... (...) Тая е ореховска „Пусни ми, лельо, Тодорка”... „Коньо, коньо” и нея я знам... Тая на Чилингиров... „Конче яздя”, така, „Та чула ли си, Стойне ле”, тя също е много стара песен, един мой чичо много я пееше, той си почина, „Рипни Калинке, да тропнине”... (...) Е тая я свиря – „Мале ле, стара мале ле”, „Петлите пеят на сомнуване”... ”.

Особено важен момент в това изложение е акцентирането върху диалектната характеристика на „каба” гайдата – превръщането ѝ в емблема на родопската инструментална музика. Тя интерпретира песенен материал от доста широк ареал, защото „те родопските песни... съ пеят всички, почти всички съ пеят навсякъде из Родопите”¹¹⁹. Гайдата е най-познатият и разпространен инструмент в тази музикалнодиалектна област и особено в сравнение с „високия” тип гайда се изтъква диалектната ѝ специфика: „а тия, които свирят тракийски, те са едни такива, казват им на тях жура гайда, те са едни с прави така гайданици, много пискаливо... ”¹²⁰ или „... тая гайдата си е родопска, нашта гайда е родопска, тя не може да свире тракийско, шопско и така нататък, свире си родопско, не може, да, докато тия тракийски, тия шопските гайди, те са универсални... ”¹²¹ Отличителен е не само ниският ѝ звук, но и характерът на мелодиите (чийто произход, както беше отбелязано, е регионален): „Ми те са наште разляти, бавни песни, разбираш ли, бавни песни, нямаме такива много игриви, по-бързи песни, бърза – тва ръченицата където е... (...) повечето така си разлята за мухабети повече... ”¹²²

Последният штрих към „каба” гайдата е този, свързан със съвременното ѝ битие. Ако в традиционните представи инструментът е основната форма за озвучаване на всекидневни и празнични ситуации: „... всичко са е правело с гайда, където съ съберат на попрелки, на межии, нали, на някои празници големи съ събират там на мегдана и сичко на гайда е било ”¹²³, то днес контекстите на употребата на гайдата са много повече и предлагат възможности за роли на инструмента в различни културни ситуации. Една от тях е изявата на регионални и национални събори за народно творчество (функциониращи от началото на 60-те години у нас): „На Рожен съм ходил на първия събор, осемдесет и ... пета ли беше, нямам спомен, със това момче същото излязохме, земахме първо място, само че мойта грамота и до ден-днешен не мога да я намера, а неговата си стои, той даже в рамка я е сложил... (...) На Копривцица съм

¹¹⁸ Д. Сиваков

¹¹⁹ Д. Панчев

¹²⁰ Д. Сиваков

¹²¹ Д. Панчев

¹²² Д. Панчев

¹²³ Д. Панчев

ходил 4-5 пъти...¹²⁴, както и въобще участие в читалищната дейност – съпровод на индивидуални изпълнители и групи, самостоятелни изяви. Разбира се, инструментът звучи и в познати ситуации – на сватби, на събирания: *„събираме съ понякога 2-3 семейства така, чисто и просто за отдих и аз си взимам гайдата, посвирвам, поиграват си, абе изобищо веселие, един вид разтоварване, защото работата край няма... (...) на сватби също съм ходил като ги извеждаме и т.н., но повечето ходим на мухабети, на компании...“*¹²⁵ Една от „модерните“ изяви на гайдата е като атракция в програмата на културния туризъм, предлаган в региона. Д. Сиваков свири често на гости от чужбина (Франция, Швеция и др.), почиващи в съседното с. Орехово: *„... и много доволни чужденците, имаме си програма, има една жена пее с другите, с колективи, от Орехово са всички, само аз съм от Хвойна... От Орехово си е групата, ама нямат гайдар и кат добавят тия французи и направо... И на тях им обяснявам, те искат да видят какво е (...) хората сърдават, съ веселът...“*¹²⁶

От направения обзор върху родопската „каба“ гайда – техниката на изработването, музицирането и регионалното ѝ значение в рамките на родопския музикалнофолклорен диалект може да се заключи, че локалният поглед потвърждава диалектното единство в разпространеността на инструмента, но едновременно с това откроява и местната ѝ специфика в органоложко и музикално отношение.

ЛИТЕРАТУРА

Бончева 1999: Бончева, М. Дървото като символ при традиционния музикален инструмент. – Българско музикознание, 3, 96-106.

Бончева 2004: Бончева, М. Семантични аспекти на форма, материал и звук при някои традиционни инструменти. – Българско музикознание, 3, 62-79.

Илиева 1971: Илиева, А. Българските народни танци и тяхната музика. – Българско музикознание, 1971, 1, 91-126.

Качулев 1965: Качулев, И. Български духови двугласни народни инструменти. Гайди и двоянки. – Известия на института за музика – БАН, т. 11, С., 23-78.

Рашкова 1993: Рашкова, Н. Динамика на инструменталното музикално изпълнителство. – Български фолклор, 3, 65-73.

Рашкова 1995: Рашкова, Н. Интерпретации на телесното в музикалнофолклорния инструментализъм. – Български фолклор, 4, 42-56.

Рашкова 2008: Рашкова, Н. Инструменталистът във фолклорната музикална култура на Сливенско (Музикалноантропологични наблюдения). – В: Годишник на Регионален исторически музей – Сливен. Т. 1. Сливен, 157-176.

Тодоров 1973: Тодоров, М. Български народни музикални инструменти. Органография, С.

¹²⁴ Д. Сиваков

¹²⁵ Д. Сиваков

¹²⁶ Д. Сиваков

РЕЛИГИОЗНИЯТ ДИАЛОГ МЕЖДУ ХРИСТИЯНСКАТА И МЮСЮЛМАНСКАТА ОБЩНОСТ В КРАЯ НА XIX И НАЧАЛОТО НА XX ВЕК В СЕЛО ХВОЙНА, СМОЛЕНСКО

Стефан Илчевски

Софийски университет „Св. Климент Охридски“

В настоящия си вид, според проучванията на Никола Жалов, село Хвойна възниква около 1750 г. (Вж. Арnaudов 1989: 35). Първоначално селото е изцяло християнско, но впоследствие през следващите 20-30 години в него се заселват и няколко семейства на българи мюсюлмани, преселници от съседните села: Борушево, Орехово, Добрилък и др. Облагодетелствани от османската власт, мюсюлманите в Хвойна скоро заемат най-добрите земеделски терени за ниви, ливади и дворове, като построяват къщите си в по-долната и западната част на селото, а на едно от най-личните места изграждат голяма джамия с високо дървено минаре. Около нея оформят малък площад, на който в празничните петъчни дни след молитва се събират на пазар и раздумка. През 1820 г. в Хвойна има 10 семейства на българи мюсюлмани, а през 1857 г. 15 къщи с около 20 семейства (Вж. Арnaudов 1989: 56). При първото преброяване на населението след освобождението през 1880 г., селото се състои от 105 къщи с 601 жители, от които 457 християни и 144 мюсюлмани (Вж. Арnaudов 1989: 26-27), а при преброяването през 1885 г. в Хвойна живеят 479 християни и 152 мюсюлмани (Вж. Арnaudов 1989: 56).

Описвайки положението на централнородопските християни под османска власт, свещеник Ной Ангелов (1854-1942 г.) от село Орехово, Смоленско, пише следното: *„Положението на християните било тежко, но не и непоносимо, защото местните мюсюлманите не са разкъсали роднинските си връзки с християните. Поддържали си традициите по рождени, сватби и др., като си носели разни ястия, баницы, понуди и др. Тези взаимоотношения траяли до края на робството не само в Орехово, но и в цялата планина...“* Самият отец Ной разказва, че майка му и Махмуд Сарачов се смятат за роднини и се тачат като братовчеди (Вж. Калинов 1988: 30). Отношенията между християни и мюсюлмани в Хвойна са подобни. Мика Талюска разказва: *„Ние, жените, чийто къщи бяха в съседство с мюсюлманските, си общувахме с кадъните по комиийски – раздавахме си едни други по християнските и мюсюлманските празници или пък когато се върнехме от мандра. Помагахме си по жътва, харман и коситба, при градеж на къщи. Децата ни си играеха заедно, а мъжете ни заедно кираджоваха“* (Вж. Арnaudов 1989: 56-57).

Хвойненските българи мюсюлмани също помнят своите стари роднински връзки и поддържат добри отношения с роднините си християни. Никола Жалов съобщава следното за семейството на Адемовските. Една зима около 1850 г. павелски овчари пасли овце в пловдивското поле и един от тях се влюбва в местно момиче, което се казва Анка. Обещава му женитба, но си заминава без дори да ѝ се обади. Анка тръгва подире му и някъде след Марково настига богутевски овчари – българи мюсюлмани. Разказва им за болката си, те я съжаляват, но не могат да ѝ помогнат. Един от богутевците харесва девойката и тя, срамувайки се да се върне в селото си „опозорена“, се съгласява да му стане жена, като след време се примирява с религията му и приема исляма с името Фатма. Ражда две деца на съпруга си в Богутево, но той умира и тя се омъжва повторно за Адем Мусев от Хвойна, който е бездетен. В Хвойна Фатма не крие старото си християнско име – Анка. Дори нещо повече, чрез Мария Паунова тя често изпраща пари за свещи в църквата. Роднинството на Адемовските с християните идва и по друга линия. Дядото на Адем е братовчед на Чолака (Янаки Чолака) и Будю Арнаутина – българи християни родоначалници на хвойненските родове: Будеви,

Арнаудови, Чолакови и Томови. Това роднинство продължава да се поддържа и по време на сватбата на Тахир – един от синовете на Фатма (Анка), на особена почит са роднините християни. Емине – снахата на Фатма (Анка), жена на сина ѝ Мустафа, също се „чувства българка” и дава скришом брашно за петохлебие в църквата (Вж. Арденски 2005: 45).

Християните в Хвойна от своя страна също почитат роднините си мюсюлмани, като взаимно си гостуват по сватби, събори и празници. Една християнска девойка от рода Тарашеви в село Хвойна отива да жъне ангария с други моми и жени от селото на нивите на Хасан ага Тъмрашлията. Там е харесана и открадната от един ерген – българин мюсюлмани от село Осиково, Давидковско. Баща ѝ Георги, не можейки да се примири с раздялата с обичната си дъщеря, се преселва в Осиково и приема исляма, но запазва фамилното си име, което се предава и на неговите наследници от дъщеря му. Тарашеви-християни от Хвойна и Тарашеви-мюсюлмани от Осиково поддържат роднинските си връзки до втората половина на XX век, гостувайки си взаимно по различни поводи (Вж. Манолов, Манолова 1977: 64-66).

Българите мюсюлмани зачитат своите роднини християни не само по време на празници и сватби, а и във време на трудности и изпитания. Те не извършват никакви безчинства над християнското население в Хвойна, нито по време на Априлското въстание (Вж. Арнаудов 1989: 42), нито през 1878 г. по време на Руско-турската война, когато стотици войници от отстъпващата армия на Сюлейман паша и бежанци от мирното мюсюлманско население – турци, албанци, роми и българи, преминават през Централните Родопи, бягайки от руските войски към Беломорието. Нещо повече, Ангел Губеров разказва как хвойненецът Бекир ага изчаква в селото отстъпващата Сюлейманпашова орда, отива при бинбашията и го моли да не допуска никакви безчинства в Хвойна и изгаряне или ограбване на изоставените от избягалите християни къщи. Той ходи от къща на къща с гърне с вода да гаси огньовете, за да не стане случаен пожар. Бекир ага дочаква и посреща руските войски, прави поклон пред русите и ги въвежда в селото. Един руски офицер му зашива платнен белег на лявата страна и го поставя за кмет на Хвойна до завръщането на избягалите негови съселяни. Той до дълбока старост е на почит от хвойненци – мюсюлмани и християни, участва в селските съвети и до края на живота си пази платнения белег като символ на дадената му власт (Вж. Арнаудов 1989: 45).

За жалост обаче след освобождението от османска власт през 1878 г. и най-вече след Съединението на Княжество България и Източна Румелия през 1885 г., отношенията между мюсюлманската и християнската общност в целия Рупчос се изострят. Дори някои недобросъвестни християни предприемат едва ли не кампания за прокуждането на българите мюсюлмани. В смесените села като Хвойна, Орехово, Павелско и Широка лъка, където безконфликтното и мирно съжителство между двете общности е традиция, на обикновените селски разпри и междуличностни свади вече се придава политически оттенък. На българите мюсюлмани, с повод и без повод, се натяква, че са отстъпили и изменили на бащината си вяра, а греховете на отделни престъпници и главорези се приписват на всички. Въобще цели се създаването на тягостна и подтискаща обстановка, която да принуди българите мюсюлмани или „турците” – както са наричани от своите недоброжелатели, сами да кажат: „Не можем повече да живеем тук!” – и да се изселят (Вж. Арденски 2005: 38-39).

Кметът на село Хвойна Илия Килимов активно се включва в тази антимиюсюлманска кампания и тъй като хвойненските мюсюлмани, въпреки оказвания върху тях обществен натиск, не желаят да се изселят, след една петъчна молитва той организира побой над тях и на следващата сутрин те обявяват имотите си за продан. Но съседите им християни никак не бързат и доста изчакват, а може би повечето от тях не

разполагат и с нужните материални средства, за да купуват. Ето защо в началото само 15 семейства успяват да продадат недвижимото си имущество и да заминат. Останалите кандидати изселници търсят купувачи, молят, увещават като непрекъснато снижават цените на имотите си. Един декар от най-хубавата и плодородна земя достига цена от 20-25 лева. Явяват се няколко купувачи от съседното село Павелско, след което и хвойненци се впускат да сключват договори на безценица (Вж. Арденски 2005: 39). През есента на 1902 г., всички българи мюсюлмани напускат Хвойна – 4 семейства се преместват в съседни мюсюлмански села, а останалите 26 заминават в пределите на Османската империя (Вж. Арденски 2005: 25).

Но и там приемът не е ласкав. Обикновено българите мюсюлмани се настаняват в най-затънтените и маларични села, където местното турско население се отнася към тях презрително. Непривичните за тях климатични условия, лошата вода и недоимъкът стават причина много от преселниците преждевременно да си отидат от този свят, а голяма част от останалите живи обръщат поглед назад към България, към своята родина. Започват да търсят всевъзможни начини да се завърнат. Само няколко години след изселването в Хвойна се връща Мустафа Адемовски – синът на оная Фатма (Анка), която до изселването продължава да праща свещи в църквата и да се назовава със старото си християнско име. Той, плачейки, моли своите съседи да му върнат поне нивата в Дъбакът. По настояване обаче на селския кмет Костадин Златанов един стражар под строг контрол закарва обратно до границата Мустафа и там с грубост го изгонва (Вж. Арденски 2005: 51).

Защо българите мюсюлмани от Хвойна, заедно с голяма част от мюсюлманите в Рупчос, ридайки напускат родните си домове и потеглят към неизвестността? От една таблица, изготвена от Стою Шишков, се вижда, че за периода от 1879 до 1 януари 1895 г. само от Рупчоска околия се изселват 760 семейства с 3 689 човека, от които 686 домакинства с 3331 човека отиват в Мала Азия. Тези цифри, както посочва сам Шишков, не са пълни, тъй като отразяват броя на изселилите се само с редовни паспорти, но не и броят на преминалите нелегално границата (Вж. Арденски 2005: 25). Каква е причината отношенията между мюсюлманската и християнската общност в Хвойна за един кратък период от 24 години толкова да се обтегнат и влошат? Какво кара същите тези роднини християни и мюсюлмани, които си гостуват по празници, сватби и събори, изведнъж да започнат взаимно да се тормозят, изнудват, заплашват и прогонват от родните си места? Мнозина изследователи на масовите изселвания на българите мюсюлмани от Централните Родопи в края на XIX и началото на XX век се спират на тези въпроси и им дават най-разнообразни отговори. За едни основната причина се корени в големия религиозен фанатизъм на българите мюсюлмани; за други – това са изключително тежките икономически условия, в които се налага да живее това население; за трети – желанието на техните съселяни християни да заграбят на безценица имотите им; за четвърти – лошото отношение на българските чиновници към тях; за пети – липсата на образование; за шести – пропагандата на турските емисари и на местните аги и ходжи; за седми – лошото обществено настроение сред българското християнско население и интелигенция към българите мюсюлмани като участници в потушаването на Априлското въстание и други престъпления против българския народ, и т.н. (Вж. Арденски 2005: 26-34, 38-41).

Описвайки причините, поради които българите мюсюлмани напускат Чепеларе, Васил Дечев отбелязва, че от 1879 до 1888 г. като цяло българите мюсюлмани в икономическо отношение са по-добре от християнското население, тъй като притежават повече и по-добри недвижими имоти – ниви и ливади, а също и защото след Освобождението стават по-работни и пестеливи. Но на фона на лошото икономическо състояние на населението в Централните Родопи след лишаването му от

достъп до Беломорието, където заработват своето препитание около 80 % от родопчани, разбира се, и сред българите мюсюлмани има обеднели хора. Едни от тези бедняци са честни и трудолюбиви, но не разполагат с достатъчно ниви, ливади и добитък. Други имат достатъчно обработваема земя и добитък, но самите те са лениви или прекалено горделиви, т.е. считат за унижение селскостопанския труд и не могат да си представят, че трябва сами да обработват имотите си, а не са в състояние да наемат работна ръка. Трети са с криминално поведение или минало – крадци, участници в обири по пътищата и убийци. Има и една малка част религиозни фанатици, които открито заявяват, че не могат да търпят „кавурското управление”, т.е. християнското, неверническо управление. Изселилите се 300 българи мюсюлмани от Чепеларе принадлежат към всички изброени до тук категории (Вж. Дечев 2002 (1936): 173-174). Следователно не може да се посочи една причина за изселването на българите мюсюлмани, тъй като причините са твърде комплексни. Икономическите условия, при които живеят българите мюсюлмани, не са по-различни от тези, в които се налага да живеят и българите християни. Разбира се, че религиозният фанатизъм има свои привърженици и сред българите мюсюлмани, но това е все пак една малка част от решилите да напуснат родния си край. Не винаги имотите на изселващите се българи мюсюлмани попадат на безценица в ръцете на местните християни. Така например в Чепеларе те са закупени или отстъпени от изселниците на свои по-близки или далечни роднини – също българи мюсюлмани (Вж. Дечев 2002 (1936): 174). Едва ли отрицателните отзиви в творчеството на бележити български общественици и писатели като Алеко Константинов (Вж. Константинов 1974: 281) и други за българите мюсюлмани са могли да достигнат до ниско грамотното или напълно неграмотно централнородопско мюсюлманско население. Да, те формират отрицателно отношение към българите мюсюлмани като цяло, но това е на едно много високо елитарно ниво, до което не са имали достъп нито българите мюсюлмани, нито българите християни в Централните Родопи. Липсата на образование и добрата образованост не са предпоставка, която може да насърчи или възпре българите мюсюлмани от изселване. Васил Дечев посочва, че в град Чепеларе се изселват именно едни от най-образованите българи мюсюлмани, които *„стиснаха очи”*¹²⁷ – пише той – *и отидоха да сложат костите си в чужда земя*” (Вж. Дечев 2002 (1936): 198).

Наистина причините за изселването на българите мюсюлмани от село Хвойна и изобщо от Централните Родопи са твърде комплексни и сложни, но основната причина, която стои в дъното на нещата е навлизането в България след освобождението от османска власт на модерността и съпътстващият я национализъм. Основният проблем, пред който са изправени българите мюсюлмани, е именно национализмът и по конкретно, тяхната национална идентичност. Сложното съчетание между техния български етнически произход и религиозната им принадлежност към исляма не им позволява да станат пълноценна част нито от българската нация, нито от турската, тъй като не покриват всички маркери на тези национални идентичности. При българската проблем е религиозната принадлежност към исляма на българите мюсюлмани, а при турската – българският език и етнически произход. А човешката идентичност е изключително важна за всеки индивид, тъй като тя осмисля неговото съществуване. Според представителите на мултикултурализма или *„политиката на признаване”*, човешката идентичност се създава и конструира диалогично, в отговор на нашите отношения с другите (Вж. Гутман 1999: 23). В открит диалог, неоформен от предопределен социален сценарий. Ето защо, отказът от публично признаване на идентичността, според тях, може да причини вреда на тези, на които е отказано.

¹²⁷ Затвориха си очите.

Липсата или превратното признаване в публичното пространство от страна на другите, та дори игнорирането на идентичността на даден индивид или група от хора, могат да доведат до истинско увреждане и социална деформация, ако заобикалящите ги хора или обществото им връщат като огледален образ една ограничена, уронваща достойнството или достойна за презрение представа за самите тях. Непризнаването или превратното признаване може да причини вреда, може да бъде форма на подтискане, затваряйки някого в затруднен, деформиран или ограничен начин на съществуване. То може да причини мъчителна болка, породена от липсата или ниското самочувствие и самоуважение, обременявайки своите жертви с осакатяваща самоненавист. За това справедливото признаване на човешката идентичност не е просто акт на вежливост, който дължим на хората, а насъщна тяхна потребност (Вж. Тейлър 2 1999: 41 – 52). Така в основата на мултикултурализма стои твърдението, че отказът от публично признаване на дадена идентичност може да бъде форма на подтискане (Вж. Тейлър 1 1999: 53).

Чарлс Тейлър в своето изследване „Политика на признаване” дава пример с чернокожите в Америка, аборигените в Австралия и изобщо с колониалното население, твърдейки, че обществото в продължение на поколения проектира непълноценна и негативна представа за тях, на която някои не могат да се съпротивляват и в резултат на това възприемат наложената им пагубна идентичност. По този начин тяхното самоподценяване става един от най-ефикасните инструменти за собственото им угнетяване (Вж. Тейлър 2 1999: 42). Тази позиция се споделя и от Франц Фанън, който в книгата си „Клетниците на Земята” твърди, че най-важното оръжие на колонизаторите е налагането на техния образ за колонизираните върху покорените народи. Последните, за да бъдат свободни, трябва първо да се очистят от този унизителен образ за себе си (Вж. Тейлър 2 1999: 79).

Подобна е ситуацията и при българите мюсюлмани в село Хвойна и изобщо в целите Централни Родопи. Новообразуваната национална българска държава и общество отказват да признаят груповата идентичност на българите мюсюлмани като “османлии” – идентичност, при която не националната принадлежност, а религиозната е водеща. Непризнаването причинява огромни психологически и емоционални травми и вреди на това население, което започва да се чувства подтиснато; самоизолира се, отчуждавайки се от обществения, политическия, стопанския и културния живот в България; самозатваря се и започва да води един твърде ограничен, традиционно-патриархален живот. Българите мюсюлмани изпитват мъчителна болка от новия си начин на съществуване, породена от ниското им самочувствие и самоуважение, а понякога и от пълната липса на такова. Ето как довчерашните лични вражди и спорове за ниви, ливади, гори и пасища в един момент придобиват едва ли не обществено-политическо значение.

През втората половина на XIX век българите мюсюлмани в Централните Родопи се самоопределят официално като османлии. Това добре се вижда в историческите трудове на местните изследователи до около 1930 г., а при някои като Васил Дечев и до по-късно. Когато Дечев описва как Кара Ибрахим – управител на нахията Рупчос (към която се числи и село Хвойна) в Пловдивска кааза, през 1832 г. обявява своята готовност да се откаже от заемания пост, пише, че рупчоският управител заявява на дошлия от Пловдив негов заместник-турчин: *„Ще се върнеш във Филбе и ще кажеш комуто трябва, че съм готов да отстъпя управлението, ала не на градски контета, а на местен човек, и то ако са съгласни и османлии и рая”* (Вж. Дечев 2002 (1928): 181). Под „османлии” Кара Ибрахим има предвид мюсюлманите в нахията Рупчос, които по това време са само българи мюсюлмани, а под „рая” – християнското население. Същият автор, съобщавайки за това как Салих Чауш известява своите приятели-

християни Тодор Демирев и Гочо Сивковски за избухналото Априлско въстание през пролетта на 1876 г., отбелязва, че Салих им казва: „Тия дни обучащата ще станат скъпи. Или ние, османлиите, ще пасем на малевци свинете, за да останем живи, или вие, кавурете, ще минете под нож!” (Вж. Дечев 2002 (1928): 257). Тук под „османлии”, Салих Чауш разбира отново българите мюсюлмани в региона, а под „кавуре” – християните. Предавайки посрещането на руските войски в град Чепеларе през януари 1878 г., Дечев съобщава, че в края на посрещането Сюлейман Милязимът на висок глас се обръща към присъстващите с думите: „Хайде сега, комиши, да направим разпределение за настаняване на гостите. Ще ги сместим във всички къщи – и в българските, и в османлийските” (Вж. Дечев 2002 (1928): 274). За обозначаването на християнските къщи в този откъс Милязимът използва термина „български”, а за тези на българите мюсюлмани – „османлийски”.

Неофициално обаче българите мюсюлмани сами се наричат „ахряне” или „ахрене”.¹²⁸ Така те се назовават винаги и от местното християнско население. Това е и думата, която се употребява за българи мюсюлмани в централнородопския диалект. Трябва да се отбележи, че терминът „помаци” навлиза в речника на населението в Централните Родопи едва в края на XIX и началото на XX век и то под влиянието на исторически материали, в които той се използва за обозначаване на българите мюсюлмани. Но и до днес централнородопското население използва като взаимозаменяеми синоними двата термина – ахряне и помаци.

Какъв точно е произходът на понятието „ахряне” все още не е напълно изяснено. Съществуват две предположения. Според първото, „ахряне” произлиза от „агаряни” (в родопския диалект „агаряни” се произнася като „агаряне”) – термин, с който християните през средновековието са обозначавали първоначално арабите, а в последствие и всички мюсюлмани, смятайки ги за потомци на Измаил, синът на Авраам и робинята Агар (Вж. Шишков 1965: 181-194). Втората хипотеза приема, че „ахряне” произхожда от названието на областта Ахрида или Ахридос в Родопите, т.е. „ахрянин” означава жител на Ахрида, чието население е изцяло ислямизирано и от там постепенно започват всички ислямизирани българи да се наричат „ахряне” (Вж. Димитров 1998: 203-204).

По отношение на понятието „османлии” и как то се разбира от българите мюсюлмани в родния му град, Васил Дечев пише: „Чепеларските ахрене-мохамедани по народност се считаха турци, османлии и се оскърбяваха, ако им се кажеше, че по кръв и език са славянобългари” (Дечев 2002 (1936): 10). Но сам, описвайки положението в Чепеларе в края на 1876 г. по време на Цариградската конференция, отбелязва, че в дюкяна на Тотката (Тодор Демирев) се провежда следният разговор между собственика и Салих Чауш: „Ами ти, Тотка, какъв ще станеш, когато се изравнят българите и турците?” – пита Салих. „Ти, комишу, ще станеш каймакамин, пък аз ще ти бъда секретар, ала ще четем и пишем не на турски, а на ахрянски език!” – отговаря Тотката. „Аферим (браво), Тотка. Много хубаво ще стане, ала пак не се знае какви ще бъдат последиците от конференцията” – добавя Салих Чауш” (Вж. Дечев 2002/1928/: 264). От цитирания пасаж се вижда, че макар Салих да се счита за турчин-османлия, то той ясно осъзнава, че неговият майчин език е не турския, а ахрянския, т.е. българския. Този пример съвсем нагледно илюстрира какво съдържание българите мюсюлмани влагат в термина „османлии”. Това са хора, които имат ясна религиозна идентичност – изповядват исляма, но тяхната национална идентичност не е точно фиксирана. Като мюсюлмани-османлии, те обаче са пълноправни поданици на Османската империя и могат да се ползват от всички права, които тя предоставя и на

¹²⁸ Този термин многократно се използва в творчеството на родопеведите: Васил Дечев, Стою Шишков и др. Вж. Дечев 2002 (1928, 1936), Шишков 1965.

турците-османлии. И до днес има възрастни българи мюсюлмани в Централните Родопи, които на въпроса как се самоопределят заявяват, че те са турци, османлии, но веднага добавят, че все пак не са същински турци, щото не говорят турски език, а само вярата им е турска. От разказите им за техните синове, които са били на гурбет в Палестина, където според тях също „всичко е турско“, т.е. преобладаващата част от населението изповядва исляма, става ясно, че определенията турско и османско за тях са равностойни на мюсюлманско, без в тези термини да се влага каквато и да е национална окраска.

С национализма и по-конкретно с проблема за своята национална принадлежност българите мюсюлмани в Централните Родопи се сблъскват едва след освобождението от османска власт. Още по време на Руско-турската война и особено през януари 1878 г., когато през Централните Родопи преминават кервани от бежанци – мирно турско, албанско и ромско население от Пловдивско, а след тях и отстъпващата османска армия, българите мюсюлмани най-вече от Рупчос изпадат в паника и не знаят какво да правят. Да останат ли в домовете си и да посрещнат руските войски или да бягат заедно с останалите бежанци мюсюлмани. Така например в село Горно Дерекьой (Момчиловци) се приютяват около 120 бежански семейства на българи мюсюлмани от селата: Богутево, Лопуха, Каршилий (Виево), Дряново и Лъкавица (Вж. Канев 1975: 153-154), а от 180-те семейства на българи мюсюлмани в град Чепеларе, побягват 60. Но поради големия сняг, силния студ и издадената заповед при преминаването на Родопите преимуществено да се пропуска отстъпващата войска, те успяват да стигнат едва до селата Влахово и Търън, а след като виждат, че дошлите руски войски не избиват българите мюсюлмани в Устово, се завръщат отново по домовете си (Вж. Дечев 2002 (1936): 15). Но тревогата и уплахата у тях не изчезват. Никой не знае как ще се живее занаяпред. Повечето от тях няма защо да се притесняват. Те не заплашват и не издевателстват над своите съседи християни, дори напротив защитават ги по време на страшната пролет на 1876 г., но у тях има една чисто психологическа бариера, която им пречи искрено да се зарадват на освобождението. Добър пример в това отношение е хаджи Идриз – закрилникът на чепеларските християни по време на Априлското въстание и през страшните месеци май, юни и юли на 1876 г., който също бяга със своето семейство (Вж. Дечев 2002 (1928): 256-263; Дечев 2002 (1936): 14-16). Българите мюсюлмани сами се питат и не могат да си отговорят от какво са освободени. Те живеят добре в Османската империя, или поне така смятат, не познавайки нищо по-добро, та те са „османлии“ и империята е тяхната държава, в която са пълноправни поданици! Руските войски донасят свобода и политически правдини за християните, които макар по това време да са икономически по-добре от българите мюсюлмани в Централните Родопи, живеят в постоянна политическа несигурност. Ето защо и никой от тях дори не си и помисля да бяга от настъпващата руска армия.

След освобождението от османска власт през януари 1878 г. положението в Централните Родопи е неясно. В обществено-политическото отношение и мюсюлманското, и християнското население изпадат в абсолютна несигурност. За краткия период от началото на месец януари до края на месец април отношенията между централнородопските християни и българи мюсюлмани много се променят. Предишните многовековни раи – християните, започват да се чувстват като господари, а дотогавашните господари и властници – българите мюсюлмани, разбират, че вече не са такива и трябва да се съобразяват не само със своите интереси, а и с тези на християните. Изравняването в обществено-политическо отношение между християни и мюсюлмани в повечето случаи се възприема от българите мюсюлмани като подчинение на „кавурете“, т.е. неверниците, християните, за което макар и да има някои основания, не може категорично да се твърди. В старейшинските съвети при новите общински

управления във всяко селище българите мюсюлмани имат свои представители, но както пише Васил Дечев: „Това бе сторено само за лице или, както казват у нас в Родопи, *ахрянските старейшини* бяха поставени „да носят вода” на *християнските големци*”. За българите мюсюлмани това положение е трудно приемливо особено като се има предвид, че до преди един-два месеца те са пълновластни господари и за нищо не са се съобразявали и допитвали до християните, а сега дори разправиите на техните жени трябва да се разглеждат от смесения общински съд (Вж. Дечев 2002 (1936): 11-13).

При тази ситуация не е никак странно, че българите мюсюлмани в Централните Родопи масово се включват през май 1878 г. във въстанието на Сенклер (Хидает паша), чиято цел е завземането на северната част на Централните Родопи, т.е. нахията Рупчос, и връщането на целите Родопи под османска власт. Разбира се, въстанието преследва и по голяма цел, която е свързана с подготвяния Берлински конгрес, на който то трябва да бъде представено като реакция на мюсюлманското население срещу издевателствата над него от страна на руските окупационни войски и да послужи като една от причините за ревизия на мирния договор от Сан Стефано. На 18-тото заседание на Берлинския конгрес (11 юни 1878 г.), лорд Солсбъри докладва, че в Родопите са се случили важни и доста плачевни събития, като има: изгорени села, убийства, насилия и др. По негово предложение е създадена комисия, която трябва на място да провери събитията и да прекрати насилията (Вж. Арденски 2005: 21-22).

След съединението на Източна Румелия с Княжество България през 1885 г. българите мюсюлмани от северните части на Централните Родопи започват масово да се изселват в Османската империя. И до тогава има случаи на изселване още през 1878-1880 г., но те са единични. Изселват се по няколко семейства от селата: Павелско, Хвойна и др., предимно по-крупни скотовъдци и хора, замесени в престъпления. Разбира се, те повличат със себе си и невинни деца, жени и роднини, но общо взето техният брой е незначителен. Съединението напълно променя това положението и по пътя на изселването тръгват масово всички българи мюсюлмани, принадлежащи към различни социални прослойки. Спасяват се от изселническата вълна само най-бедните, които не че нямат желание да се изселят, а просто не разполагат с нужните материални средства за оформяне на документите и закупуване на билети за железницата (Вж. Арденски 2005: 24-25, 39-40).

Повечето от изследователите, търсещи причините за изострянето на отношенията между християни и мюсюлмани в Централните Родопи в края на XIX и началото на XIX век и за изселването на голяма част от българите мюсюлмани, пренебрегват и подценяват мястото и ролята на религията в живота на отделния индивид, в ежедневието на обикновения човек и в историята на цели общности. За нея се споменава само като проява на мюсюлмански фанатизъм от страна на някои българи мюсюлмани. Но нима не може човек да не е фанатик и в същото време религиозната му принадлежност да бъде важен и дори водещ маркер в неговата идентичност? Много от изследователите на проблема, повлияни от модерността, подценяват религията, разглеждайки я само като част от културните особености на даден индивид или общност, като един от маркерите на културната им идентичност. Често се пренебрегва фактът, че самата религия е мощен източник, задаващ идентичност. И днес все още за огромен брой хора по целия свят, религията е тази, която предоставя теоретичен инструментариум, методология и обосновка за осмисляне на света, етичните ценности, живота – раждането и смъртта, страданието и болката, радостта и щастието, а понякога дори и на елементарни битови проблеми от ежедневието. Нещо повече, за тях религията не просто осмисля, а самата тя задава смисъла на човешкия живот и съществуване. Твърдението, че с напредване на модерността религията ще изчезне, се оказва един голям мит. Също така религията не е само културна особеност за даден

индивид или общност, а самата тя формира специфична култура. От една страна, само религиозните норми и предписания в една религия са универсални, но на местно ниво всяка една религиозна общност преживява тези норми и предписания по специфичен начин, тъй като те се интерпретират през призмата на местната култура, а от друга, всеки един регион притежава своя местна култура, преживяваща по уникален начин съответната религия. Но въпреки това, всяка религия, базирайки се на своите норми и предписания и използвайки специфичната за всеки регион местна култура, формира своя собствена религиозна култура. Не случайно в хуманитаристиката се изучава и говори за християнска култура, ислямска култура, юдейска култура и т.н.

В това отношение населението в Централните Родопи не прави изключение. Централнородопските българи мюсюлмани и християни през последните 65 години са подложени на мощна секуларизация, в резултат на която голяма част от християнското и мюсюлманското население вече от едно-две поколения е напълно секуларизирано и не практикува никаква религия. Въпреки това между двете общности не изчезват границите и те по отделно запазват своята идентичност, тъй като членовете им, макар и секуларизирани, продължават да споделят освен общата и за двете религиозни общности регионална култура и специфичната за всяка една от тях местна религиозна култура.

За да се открият причините за изселването на българите мюсюлмани в края на XIX и началото на XX век, трябва да се разгледа една по-ранна вълна на изселване на българи мюсюлмани от различни селища в рамките на самите Централни Родопи, която за едно население, водещо уседнал, земеделски, традиционно-патриархален начин на живот не е по-малко травмираща. Такова е изселването на българите мюсюлмани от селата Горно Дерекьой (Момчиловци) и Долно Дерекьой (Соколовци) през 1841 г. Изселването става във време, когато нито една от посочените до тук причини не е била в сила, а напротив целият обществен, политически и административен живот е доминиран от местните българи мюсюлмани. Причина за изселването е построяването на християнски храмове в двете села през 1836 г. Дните на освещаването им се превръщат във всенародни тържества, съпроводени от масово веселие и хора. Българите мюсюлмани също са поканени на тържествата и присъстват на тях, но през цялото време са като “попарени”. От този ден всяка сутрин и вечер от новите църкви се бие клепало, призоваващо християните от двете села на богослужение. Всеки неделен и празничен ден християните започват да организират хора и веселби, на които се събират много и голямо. Тези празненства постепенно увеличават момчетата и момичетата и на българите мюсюлмани. Много скоро едно от момичетата-мюсюлманки се влюбва в момче-християнин – любов забранена от шериата. Това дава повод на първенците българи мюсюлмани от двете съседни села да се съберат под ябълката в градината на Дели Алиа и да решат: *„Тука за нас вече живот няма, да се дигаме кой къде види и знае. Да идем да си търсим и ние джамия и ходжа”*. В рамките на една година от съвещанието, всички българи мюсюлмани от Горно Дерекьой (Момчиловци) и Долно Дерекьой (Соколовци) се изселват предимно в село Богутево и в мюсюлманските села в Журковско-Лъкавската котловина след 120 години съвместен безконфликтен живот (Вж. Канев 1975: 73, 108-110). През 1883 г. историкът проф. Добруски посещава Централните Родопи с изследователска цел и отбелязва: *„Чух тъй също, че помаците завиждат на съседите си българи, дето имат манени и изписани църкви. Когато българите от село Дерекьой (Ахъ Челеби) построили нова църква, помаците нажалени, че и те си нямат джамия, преселили се в друго село, чисто помашко”* (Добруски 1887: 338).

Може би единствено Стою Шишков в своя очерк „Помашки сълзи” през 1896 г.¹²⁹ като че ли е най-близо до същината на нещата, до оная причина за изселването на българите мюсюлмани от село Хвойна и Централните Родопи, без която всички останали губят своята сила и тежест. На отправления към българите мюсюлмани от родопското село „О” въпрос – защо тръгват посред зима, а не изчакат поне до пролетта, един от начетените орехчани Мустафа отговаря: *„Оти ли питаши барем ти, ефенди? Барем ти знаеши, нашето бално (мъка) кина (каква) е? Ние сме вече артък (излишна) стока, а на артък (излишна) стока мястото е на купището (на боклука), и днес, и утре!”* (Н-в 1896: 30). Основният проблем е, че българите мюсюлмани след Съединението вече се чувстват „излишни”. Те имат проблем със своята идентичност, която е идеално конструирана за условията на Османската империя или на която и да е друга мюсюлманска теократична страна, в която няма значение твоята етническа и езикова принадлежност, а единствено важна е религията, която изповядваш. За съжаление тя е напълно непригодна за условията на формиращите се нови национални държави на Балканите, в които религията вече е инструментализирана от национализма само като един от маркерите на националната идентичност. А българите мюсюлмани имат проблем именно със своята национална идентичност. Те са „османлии”, т.е. не са нито турци, нито българи, тъй като идентичността им на османлии влиза в противоречие както с националната идентичност на българите, така и с тази на турците. И в това се корени огромната трагедия на това население, което е разпънато между своето родство с турците по вяра и с българите по език, обичаи и етнически произход. Мустафа и всички българи мюсюлмани поели по пътя на емиграцията след Съединението се чувстват излишни в България, но скоро разбират, че те са такива и в Османската империя, която вече се модернизира и е поела по пътя на национализма и това още повече задълбочава личната им драма, която за мнозина от тях продължава и днес.

ЛИТЕРАТУРА

- Арденски 2005:** Арденски, В. Загаснали огнища. С.
Арнаудов 1989: Арнаудов, Г. Светлини над Рупчос. С.
Гутман 1999: Гутман, А. Мултикултурализъм. С.
Дечев 2002 (1928): Дечев, В. Миналото на Чепеларе., т. I. С.
Дечев 2002 (1936): Дечев, В. Миналото на Чепеларе., т. II. С.
Димитров 1998: Димитров, С. Недоумици и грешки в една книга за българите мохамедани. – Rhodopica, № 1, 199-212.
Добруски 1887: Добруски, В. Няколко сведения за изтурчванието родопските българи. – Периодическо списание на Българското книжовно дружество в Средец, № XXI-XXII, 332-338.
Калинов 1988: Калинов, А. Орехово. С.
Канев 1975: Канев, К., свещ. Миналото на село Момчиловци. С.
Константинов 1974: Константинов, А. Избрани произведения. т. I. С.
Манолов, Манолова 1977: Манолов, М. Манолова, М. Единни родословни корени на българи в Родопите. С.
Н-в 1896: Н-в. Помашки сълзи (Чъртица из съвременния живот на родопските помаци). – Български преглед, № IV, 28-35.
Тейлър 1 1999: Тейлър, Ч. Безпокойството на модерността. С.
Тейлър 2 1999: Тейлър, Ч. Политика на признаване. – В: Мултикултурализъм. С., 41-87.
Шишков 1965: Шишков, С. Избрани произведения. Пловдив.

¹²⁹ Очеркът „Помашки сълзи” е публикуван под авторството на „Н-в” и разказва за изселването на българите мюсюлмани от родопското село „О”. Изследователите на проблема обаче са убедени, че в очерка става дума за село Орехово, Смоленско, а негов автор е Стою Шишков, който по баща е Неделев и е свидетел на първото масово изселване на българите мюсюлмани от Орехово. (Арденски 2005: 43)

**МОТИВЪТ ЗА ВЕЧНОТО ЛЯТО В СБОРНИКА „ВЕДА СЛОВЕНА“.
РИМЛЯНИ И ЮРУЦИ ВЪВ ФОЛКЛОРНАТА ПАМЕТ НА РОДА ГИМИШЕВИ
ОТ СЕЛО ЗДРАВЕЦ, ОБЩ. ЛЪКИ**

Миглена Христовова
Университет във Фрайбург, Германия

Преди 140 години босненският етнограф Стефан Веркович насочва вниманието на обществеността към етнографското и фолклорно изследване на Източна Македония. През 1867 той представя намерената от него *Древна българска песен за Орфей* и загатва за своето „родопско откритие“ *Веда Словена* – сборник с фолклорни песни от Неврокоп и Драма, който босненецът определя като „*древна българска епопея*“¹³⁰. С помощта на учителя от село Крушево Иван Гологанов Веркович успява да събере и издаде в два тома, 1874 (Белград) и 1881 (С. Петербург), митични, епически и обредни текстове от неизследваните дотогава Западни Родопи, а в предговора към второто издание не пропуска да подчертае българомохамеданския характер на своите осведомители¹³¹.

Вместо ценно родопско откритие обаче *Веда Словена* остава в модерната културна и научна история на България като една от най-големите, а може би и единствената литературна мистификация. Причина за това са както дължината и формата на песните, така и нетипичното съдържание, които провокират скептицизма на учените и довеждат до почти пълното отхвърляне на сборника (Вж. Шишманов 1925, Арнаудов 1968 и др.). Цялостни систематични изследвания на корпуса обаче не са направени досега. Въпросът за възможни типологически връзки и сходства между *Веда Словена* и фолклорната култура в Родопите, между песните и техния непосредствен фолклорен и етнологички контекст, също не е проучен. Така редица модели за свят и историчност остават скрити зад амбициозното заглавие *Веда Словена*, а биха могли да допринесат за разчитането и доразчитането на някои динамични културни представи в Родопите и главно сред родопските българомохамедани.

Обект на настоящото изследване е един такъв специфичен модел за миналото и историята, който е пренесен чрез нехарактерния за българските фолклорни традиции мотив за вечното лято във *Веда Словена*. Той е разгърнат в повече от десет текста от втория том на сборника и е част от най-обширния и основен за *Ведата* разказ за *Преселението от Крайна земя на бял Дунав*. Мотивът за вечното лято е записан обаче и по време на съвременни теренни проучвания в село Здравец (общ. Лъки, обл. Пловдивска; Асоциация „Онгъл“, 2008), което дава ясен сигнал за търсене на връзки между текстовете от сборника и отделни представи за историчност в Родопите¹³². Без да имат претенции за изчерпателност, представените по-долу размисли правят опит за по-комплексно изследване, като анализират отношението между съхранената в сборника митопоетична представа за миналото и съвременните културни модели за история, а изложението тематизира съответно следните два аспекта: 1. Разчитане на

¹³⁰ Вж. Всероссийская Этнографическая выставка и славянский съезд в мае 1867 г. М. 1867, с. 419 (Шишманов 1925: 34-35)

¹³¹ Вж. Веркович 1874 и Веркович 1881. Срв. „Наконецъ мне кажется необходимымъ указать, что песни этого тома собраны мною изъ устъ Помакову — или мусульманскихъ Болгаръ — и ни одна отъ християнъ. Оне собраны по базарамъ Македоніи и Тракии — въ Валоуиште Варакли-Джуми, Неврокопе и др.“ (Веркович 1881: 8)

¹³² Срв. Архив на Асоциация „Онгъл“ (ААО). Село Здравец, общ. Лъки, обл. Пловдивска, 2008. Инф. Славей Каменов Гимишев, р. 1926 г. в с. Здравец, без обр., земеделие. Зап. М. Христовова на 29.07.2008 г.; Инф. Антон Златанов Гимишев, р. 1945 г в с. Здравец, , обр. 7 клас, миньор. Зап. Миглена Христовова на 30.07.2008 г.

кода, заложен в мотива за вечното лято в сборника¹³³. 2. Съвременният мотив за вечното лято в разказите на Славей и Антон Гимишеви, съответно чичо и племенник, прочетен през текстовете от сборника.

Преселението от Крайна земя и мотивът за вечното лято в песните от Веда Словена

Във фолклорната представа за история от различни части на българското землище или в различни форми на българска фолклорна култура миналото е осмислено като категория на дедите, предците, а на митологично ниво и на отвъдното, което е маркирано с топоса **Влашка земя**. Северната Влашка земя от своя страна се позиционира отляво спрямо течението на Дунава и поема функциите на сакрално/сакрализирано пространство спрямо сегашното време и високите светски порти на Търнова града. Границата на белия Дунав като хоризонтален модел на световното дърво кодира съответно преминаването от едното в другото пространство, което е едновременно темпорално (сегашното спрямо миналото време), родово и социално като връзка между предци и наследници, и митологично чрез отношението и представата за отвъдното.¹³⁴ Така и от двете страни на белия Дунав се простира своето, не-чуждото, родовото, което е едновременно минало и сегашно и по този начин носител на историчност.

Основният разказ за *Преселението от Крайна земя на бял Дунав* пренася на пръв поглед подобен модел на историчност, като от двете страни на белия Дунав се намира съответно миналото – **Крайната земя**, останената земя, земята, където са останали майката, братята, и сегашното – новата земя отвъд Дунава, светската, където седи Бана/Сада крале и младите¹³⁵. В същото време обаче този разказ въвежда и коренно различен модел спрямо кодовете на Влашката земя. Това различие се разгръща в опозицията на старото, усвоено, но презаселено, и новото, пусто, неусвоено, което трябва да бъде устроено по идентичен модел на старото¹³⁶. Така преминаването на белия Дунав се превръща в модел на преорганизиране на първото време и носи съответно по-различно осмисляне на историята като връзка към Първотворението. А кралят, в повечето варианти Бана или Сада краля, е едновременно последният и първи крал, от старото и от новото време, от едната и от другата страна на Дунава. Съответно и Крайна земя във *Веда Словена* не е идентична с Влашката и за разлика от нея, северната земя, Крайна земя е конотирана в множество от песните като южна, тя е земята, в която зимува лястовицата и от която се връща напролет¹³⁷. Оттук насетне Крайна земя е определена и като **топлията** и се превръща в сакрализирано пространство на миналото, което е същевременно и сакрализирано незавършващо лято.

Крайна е земя плодита,
Плодита, сину, топлията;
Йоще си, сину, ни видел,
ни си видел люта зима,
люта зима снегувита.
(1997-1: 379 – притурка I, п. 1:1, р.229-233)

¹³³ Всички последващи цитати от *Веда Словена* се основават на последното преработено издание, което обединява двата тома от 1874 и 1881г. Вж. Веда Словена, 1997-1.

¹³⁴ За представите за Влашката земя вж. Калоянов 1989: 75-96.

¹³⁵ Срв. мотив „старо оставя, младо повежда“ (1997-1: 352 – цикъл 18, п. 1), и мотив „бана оставя майка в Крайна земя“ (1997-1: 377-383 – притурка I, п. 1:1).

¹³⁶ Срв. мотива за старата презаселена земя (1997-1: 23-41 – п. 1-4) и мотива за паралелното конструиране на новото пространство спрямо старото на Крайна земя (1997-1: 360 – цикъл 18, п. 3)

¹³⁷ Срв. песните от Лестувичин цикъл и кодирането на Крайна земя в текстовете (1997-1: 287-292 – цикъл 5, п. 1-3)

Изграждането на **Крайна земе топлата** като пространство на лятото намира израз в мотивите за Летна бога, седящ на Крайна земе в пещера, за Летна бога, който отключва слънчеви сараи, та изгрява слънце (но само на Крайна Земе)¹³⁸, от друга страна през противоположния на Крайна земе топос на **полето** (до бял Дунав), **при люта зима**.

Я си ми, Бана, ни знаеш,
Чи си е поле студну,
Студну е поле снегиту,
Люта е зима лютна!

(1997-1: 382 – притурка I, п. 1:1, р. 281-283)

Представата за сакралната **Крайна земе топлата** като противоположен модел на новото светско се разширява насетне от мотивите за бога, който се сърди на Бана крале, че не коли курбан на Снигна бога¹³⁹ и за Снигна бога, който заръчва на Слана юнак, „своя слуга“, да слезе на полето, „да вие бела снега, да си поле побелее“¹⁴⁰. Отново ориентирани спрямо сакралното лято на Крайна земе са и ритуалните и магически формули-молитви към Летна бога да прати златна тояга на Бана крале, за да изгони зимата от полето¹⁴¹. И не на последно място мотивът за вечното лято на Крайна земе се изгражда чрез вълшебната представа за двойна сеитба, жътва и егнило в рамките на един годишен цикъл:

Дур да дойде Зарев-день,
Заревъ-день, Зарев месец,
дваш ми юнаци на поле,
на поле на егнилу,
(...) дваш ми моми на поле,
на поле на жетва,

(1997,1: 387 – притурка 1, п. 1:3, р. 197-203)

Тази представа бива въведена на пръв поглед календарно, с изречението „Дуръ да дойде Заревъ-день, / Заревъ-день Заревъ-месець“. Зарев месец, който е определен от записвача на песните Иван Гологанов като „месец, край на лятото“ (1997-1: 645), от Найден Геров конкретно като „август“ (Геров 1976 2: 115), не конструира обаче календарен цикъл, а създава съответно паралелно, несоциално и неритуално пространство в двуредов модел или двойна цикличност. Този модел бива буквално прикрепен към описанието на **Крайна земе-топлата**, без да има маркиране за започване на нов разказ. А двата субтекста, за Крайна земя и двойния аграрен цикъл, са два елемента на цялостно откровение-обяснение на Бана крале за преселението от Крайна земе отвъд белия Дунав. Те осмислят, от една страна, тъгата на Бана по старата земя:

(...)чи самъ майка уставил,
със майка милна брата,
милна брата милна сесра;
сое сам града уставил,
сое ми града сое земе,
сое земе плодита,

¹³⁸ Вж. 1997-1: 387 – притурка 1, п. 1:3

¹³⁹ Вж. 1997-1: 383, 384 – притурка 1, п. 1:2

¹⁴⁰ Вж. напр. 1997-1: 396, 397 – притурка 1, п. 1:11.

¹⁴¹ Срв. един пример за магически и ритуални формули, отправени към Летна бога, чието съдържание и етимология на лексиката не е разчетено досега. Веркович предполага обаче, че идва от Санскрит: „Боже ле, Боже ле, / вета е вила ветише, / хруй ми сефита, / сефита, удита, / вей ми санита, / урумъ ми тата, / тата ми финита, / трай ми далита, / вета е вила ветише. / Я' ти, Боже, вета книга, / Вета книга, вета песна!“ (1997-1: 396 – притурка 1, п. 1:11)

плодита йоще топлита;

(1997,1: 386 – притурка 1, п. 1:3, р 121-127)

От друга страна пренасят смисъла на преселението като божествена воля:

Земе сам, Боже, уставил,

чи ми е Бога заръчел,

да си седна на пуста земе,

де ми Юда ни летнала,

де ми юнак ни стъпил,

де ми пиле ни фъркналу, (...)

(1997,1: 386 – притурка 1, п. 1:3, р 147-152)

Така Крайна земе, кодирана чрез мотива за вечното лято, препрочита разказа за преселението като преход от миналото и сакралното към сегашното, което е все още пусто, земно и зимно. Или ако не зимно, то не винаги лятно. А родовата и социалната история е от двете страни на Дунава, от Крайна земе и от новата земя на Бана крале, от минало и сегашно, от вехта и нова книга, от вехта и нова песен, от сакрално лято и земен лятно-зимен кръговрат.

Вечното лято в материали от съвременни теренни проучвания

Мотивът за вечното лято може да се открие и в разказите на Славей и Антон Гимишеви, съответно, чичо и племенник от село Здравец, записани през юли 2008 г. по време на сондажните теренни проучвания в селото. В два отделни разказа той бива вплетен в обяснението на името и историята на местността **Юрудско гробе**, местност, в която според Славей едно време са живеели римляните. И в двата записа мотивът вечното лято се свързва обаче с миналото и предците, юруци или римляни, които са живели по тези земи, когато било вечното лято, и напуснали при първите знаци за настъпване на зима. Ето как Славей Гимишев представя тази история:

Миглена Христовова: *А преди вашите деди, преди да дойдат тука, разказвали ли са ти, кой е бил тука?*

Славей Гимишев: *Преди нас не е имало никой тука. Тва преди, то е било преди години еее по-рано, преди, дали е имало, не знам.*

М.Х.: *Щото аз съм чувала, са ми разказвали, че римляните са били тука.*

С.Г.: *Ааа римляните не тука живееха. Римляните горе живеяха, а тука на дето Юрудското гробе, римляните там живеят.*

М.Х.: *Юрудското гробе. Какво е то?*

С.Г.: *Тва е на римляните било едно време гробето са там горе на върха. Тя са живяли, тука е било лято, не е имало зима.*

М.Х.: *Само лято е било?*

С.Г.: *Само лято е било, като другите страни арабски.*

М.Х.: *Като кои земи, като арабските земи?*

С.Г.: *Като арабските, как не фаца там снеже и там ги знаете историите. Тука е било така. Тога туй римляни тука га живяли. Адна сутрин станал адин от тях рано и турнал да... Имало едно лайно аа от добитъка. И той взима, та го обраца, ма студено било станало времето. Обраца го, ниско, слана. И то са враца, та казва на селото там: „Давайте от тука да се мавгаме, тука има вече идват зими, няма тука да може да се живее“. И тогаз са се издигали онез римляни оттука и останало е само да са води там Юрудското гробе, чай, тяхните имета, тя тва е историята за тях.*

М.Х.: *А знаеш ли, що Юрудско гробе?*

С.Г.: *Ами тя са били някви юруци, от юруци, са са водили и от юруци Юрудско гробе са води. Нали ти казвам както тя и римляне са живяли тука, та станало, та са са махнали оттука, щото настъпила зима вече тука да става.*

М.Х.: *А има ли нещо останало от римляните, нещо, което са оставили, като са се махнали?*

С.Г.: *Няма нищо останало, обаче гробето си има още насам натам, дето си имат скали забити. Намира се. А тука до Момчиловци по-натам.*

М.Х.: *Други истории знаеш ли за римляните?*

С.Г.: *Други истории интересни ни сам чул, а тва е най-интересното, че станало през това време студено и са се измахнали оттук тез римляни и останало само камъка, дет са води юруци са били. И още си са води Юрудското гробе.*

М.Х.: *А там ходят ли сега хора?*

С.Г.: *Ами ходят, ами как. Ходят, там са хижите, там Момчил юнак.*

М.Х.: *А ти за Момчил юнак знаеш ли нещо?*

С.Г.: *Не мога за Момчил юнак нищо не мога.*

М.Х.: *А да те питам, за други юнаци някои от местността знаеш ли каккви истории?*

С.Г.: *Абе и да знам, съм го забравил.*

М.Х.: *За хайдути нещо да си чувал?*

С.Г.: *Да, хайдуци са ходили тука, ма ни им знам историите.¹⁴²*

Този разказ не само припомня за едно старо време, когато било вечно лято, както и Крайна земе във Ведата е старата **земя-топлиа**, но настъпването на зимата легитимира и преселението, в случая изселването на римляни и юруци (както преселението във *Веда Словена* бива осмислено чрез границата на зима и лято). Това ни дава основание да предположим, че разказът за преселение е фолклорен модел за представяне на криза, преход, ново начало или претворяване на първото-последно време, кодиран чрез зимата и настъпването на зимата, а моделът на историчност чрез кода **вечно лято** – **стара земя** е аналогичен, или поне типологично близък в двата корпуса – както в песните от *Веда Словена*, така и в новите разкази от село Здравец.

Разказът на Славей представя освен това много цялостно една фолклорна представя за свят и минало, тъй като вгражда редица митопоетически кодове, характерни и за осмислянето на миналото във *Веда Словена*: Такъв код е например сигнализираното пространство на римляните като горе на върха, което отправя към Крайната земя, представена в множество песни като горе в гората (спрямо сегашното, новото, което е долу, във *Ведата* долу на полето)¹⁴³. И в двата разказа обаче, на Славей и на Антон, за разлика от текстовете във *Веда Словена*, този мотив бива осмислен етнично, отнесен към юруците, а в разказа на Славей може би и миторегиционно принесен към римляните¹⁴⁴. Разказът на Славей демонстрира същевременно и постоянността на фолклорното митопоетично мислене, свързвайки го едновременно с два различни етноса или два различни исторически периода. И ако младият Антон осмисля един топоним чрез директната връзка към етноним – **Юрудско гробе** към юруци, то в представата на Славей намира израз традиционното наслагване – исторично и етнично, отнесено към първоначалния разказ за вечно лято. Затова в неговата история е кодирана една по-цялостна или по-динамична картина за свят като връзка на далечно минало, по-близко минало и настояще.

Интересен елемент е накрая и свързването на историята с местния топоним от село Здравец **Юрукски гробе**: от една страна, топонимът отвежда към исторически потвърдения период на заселване на юруци в Родопите в късното Средновековие, XV-

¹⁴² ААО. Село Здравец, общ. Лъки, обл. Пловдивска, 2008. Инф. Славей Каменов Гимишев...

¹⁴³ Срв. напр. 1997-1: 387 – притурка 1, п. 1:3, р. 387

¹⁴⁴ Отнасянето към римляните е може би резултат на една по-ранна фаза на осмисляне на етничността, преди характерното за османското време, Възраждането и цялостното европейско етнологизиране от XVIII век насетне.

XVI в.¹⁴⁵ От друга страна, мотивът **вечно лято** пък насочва и към нови изследвания на късното Средновековие – към навлизането на студена фаза, наречена „малка ледена епоха“¹⁴⁶. В тази връзка разказите на двамата Гимишеви прекодират може би един митологичен модел, като го конкретизират и актуализират чрез етносоциално и историко-географски засвидетелствани процеси. Или пък търсят по-ново обяснение на заложения във *Ведата* модел¹⁴⁷. И в двата случая обаче се гарантира пренасянето на кода **вечно лято**, както Крайна земя е пренесена през Дунава и осмислена наново, както младото ще се завръща към предци и деди, за да претвори и преповтори първото време.

ЛИТЕРАТУРА

- Арнаулов 1968:** Арнаулов, М. Веркович и Веда Словена. С.
БДА 1964: Български диалектен атлас. Т. I. Югоизточна България. С.
Веда Словена 1874: Веда Словена. Български народни песни отъ предисторично и предхристиянско доба. Състав. Ст. Веркович. Белград.
Веда Словена 1881: Веда Словена. Обрядни песни отъ язическо време. Упазени со устно предание при Македонско-Родопски-те Българо-Помаци. Състав. Ст. Веркович. С. Петербург.
Веда Словена 1997: Веда Словена. Т. I. Състав. Б. Христов. С.
Геров 1975 [1897]: Геров, Н. Речник на българския език. Т. I. Е-К. С.
Календарь 1931: Календарь на дирекцията на метеорологията. С.
Калоянов 1989: Калоянов, А. Етничното усвояване на пространството, отразено в българския фолклор (Влашка земя и Богданска). – В: Етнографски проблеми на народната култура. Т. 1. С., 75-96.
Тойнби 1995: Тойнби, А. Изследване на историята. Т. 1-3. С.
Шишманов 1925: Шишманов, И. Френската наука и „Веда Словена“. – В: Сборник в чест и памет на Луи Леже. С., 34-72.

¹⁴⁵ Вж. БДА 1994: 19

¹⁴⁶ Срв. Тойнби 1995

¹⁴⁷ За актуалността на този мотив играе роля може би един климатичен феномен, който действително е засвидетелстван през 1916 година. В анализа на отчетите на дирекцията по метеорология специално място е отделено на липсата на мразовит период (температури под 0 градуса) от 24 февруари 1916 до 20 януари 1917, което е нетипично дълъг мек период за рамките на България. (Календарь 1931: 125). Това е интересен факт, който би могъл да е основа за мисленото в разказите като вечно лято минало.

ЖИВАТА ОБРЕДНОСТ В РУПЧОС

Константин Рангочев

Асоциация за антропология, етнология и фолклористка „Онгъл”

1.0 Този текст описва случването на един обред, на една трапеза и на един празник в околностите на село Югово, общ. Лъки, обл. Пловдивска. Случайно или не, теренна експедиция на Асоциация „Онгъл” причини възстановяване/основаване на обряда *Поклонение на параклиса на свети Пантелей*.

2.0 Мястото и времето

2.1 **Мястото.** Село Югово. Намира в областта Източен Рупчос, в Средните Родопи, на 15 км от Бачковския манастир „Успение на Пресв. Богородица” (Малчев 2009). Единственото старо християнско селище в този район. До най-ново време основният поминък на неговите жители е дялгерството. Най-важният сакрален топос в землището на с. Югово е върхът **Боже име** (Рангочев 2000) с параклис на *свети Пантелей* – св. вмчк. Пантелеймон, 27.07. Върхът е с надморска височина около 1350 м и е на главното било на *Радюва планина*, по което е минавал стар римски път (Панайотов, Страшимиров 1982: 271; Маджаров, Дамянов, Бояджиев 2008). *Боже име* се намира над селото, на около два часа и половина път. На 50-60 м от най-високото му място има параклис на *свети Пантелей*¹⁴⁸. В миналото там се е правел събор на празника на *свети Пантелей*. Според археологическата карта на общ. Лъки¹⁴⁹, на *Боже име* е имало тракийско светилище, по-късно средновековна църква, днес разрушена и считана от жителите на с. Югово за *параклис*¹⁵⁰.

2.2 **Времето.** От 1997 г. до днес (вкл. 2008 г.) на 27.07. – храмовият празник на разрушеният параклис/църква, посветен/а на *свети Пантелей* – местни жители и членове на Асоциация „Онгъл” извършват обредно изкачване на *Боже име* и осъществяват обряда *Поклонение на параклиса на свети Пантелей* (Рангочев 2001)¹⁵¹.

3.0 **Участниците.** 1997 г. Годината на първата теренна фолклорна експедиция на Асоциация „Онгъл” в село Югово. Първи записи за *Боже име*, за *Змея на свети Пантелей* (Малчев 2007). Първи разкази за това „*как едно време се ходело на свети Пантелей*”. Няколко дни преди 27.07.1997 г. двама от проучвателите (д-р Р. Малчев и д-р К. Рангочев) правят неуспешен опит да се качат на връх *Боже име* и да намерят *параклиса на свети Пантелей*. Споделяйки своите неволи с осведомители от селото¹⁵², говорейки си как приближава празникът на *свети Пантелей* и пр., спонтанно се заражда идеята на самия празник на светеца с.г., както *едно време*, да се изкачат на *Боже име* и да се поклонят на *параклиса на свети Пантелей*. Така и става. Пътят е труден, обема около два часа и половина – центърът на село Югово е на 620 м н.в., а *Боже име* е на 1350 м н.в., т.е. преодолява се денивелация, по-голяма от 730 м.

¹⁴⁸ Всъщност, по-скоро малка църква, но в текста е запазено местното юговско название „*параклис*”.

¹⁴⁹ Карта на археологическите обекти на територията на община Лъки. Съхранява се в ОА – Лъки. Изработена е от специалисти от Регионален исторически музей „Ст. Шишков” – гр. Смолян през 80-те години на XX век.

¹⁵⁰ В местния вариант на българската фолклорна култура оброчните места се номинират с „*параклис*”. Най-често той се състои от оброчно дърво и малък зид от суха зидария с височина до 1 м и дължина до 3 м, с полукръгла форма, наподобяваща на апсидата на православен храм.

¹⁵¹ Поради библиографската рядкост на този сборник, някои съществени моменти от статията в него са намерили място в настоящия текст.

¹⁵² Впоследствие се оказва, че са избрали възможно най-трудния и тежък маршрут през *Буков дол*.

4.0 Текстът¹⁵³

„Константин Рангочев: Казвай сега!

Запрян Димчев: Сега, едно време всички юговци са ходили на *свети Панталей*.

К.Р.: Така.

З.Д.: Когато е бил празника. И са празнували там. Утъивали са хората, чакали са там, имало е голяма поляна, младъите хора са правили едно хоро, а възрастните са подготвяли яденето. За курбана. В това време идва една сърнѝ, самичка.

К.Р.: Аха.

З.Д.: Сърнѝта идва самичка, заколват я и правят курбана. Разделят го на-а, които са там на хорото и утъиват. Добре, ама една година като утъиват, младъите се фанали на хорото, играли, играли, слънцето вече се скрива, сърнѝта не идва. А па по-напред сърнѝта като дойдѝе, трябвало да оставят, като дойдѝе сърнѝта, тя със идването ляга, почива извесно време, тогава я заколват и варят там, за курбана. Но последния път, когато дошла сърнѝта, сърнѝта много закъсняла. Когато дошла сърнѝта, била чисто мокра, цялата пѝна така, сигурно някое животно я гонѝило, някой вѝлк или друго. И сърнѝта закъсняла и дохада и се проска така. Понѝеже било вече много късно, слънцето се скрива, няма времѝе да я чакат, веднага фанали и са я заколили. И я турили вѝв, а, казанѝите, там да я вѝрѝят. И младъите се фанали да играят. Кат са играли, и по едно време се спуска една ветрушка. [шум от камион] ... А така. Спуска се една ветрушка. Пѝк времето е ясно, не се чува нищо друго, само чуло се свирене, така една ветрушка, и най-хубавата мома, която била на хорото, глѝедат я, както е била на хорото, и се издига. Издига се нагоре и момците се един от тука, един от там да я фане и не мож да я фанат. Момата изчезнала. Изчезва момата. И, до вечерта ходѝили, викали, търсили и не можали да я намерат. Разтурва се оттама сичкото. На другия дѝен събират тука сички мѝже, ергени каквото имало в Югово, отиват с виканѝе да търсат момата, не мож да я намерат. Добре, ама минало година ли, повече ли, същата мома на най-горния край на сѝелото. Той я откраднал змея. Вие трябва да идѝете и на *Змеева дупка*. Откраднал я змея, който до сега си наричаме *Змеева дупка*. И я държал вѝв дупката, заграждал я сутрин със камѝни ли, с трупи ли там, дървета, да не може да излѝенѝе момата и ходѝил, та събирал разни плодове да я хранѝи и я изкарвал през *Змеева дупка*, то има дълбоки такова корени насам, чак тука на *Червената стѝяна* срещу нас има едни такива малки дупки. Та я изкарвал там да ходи да глѝеда как правят хоро в Югово. И тя почнала да му са моли да идват, да дойдѝе да си види майка ѝ. То не е съгласен. Добре, ама тя настоявала, настоявала и нѝй-послѝе, то се съгласил. Дохадат тука най-горе, на най-горния край на селото, има едно место, казват *Изгорялѝте орѝехи*. Там има една поляна, има адна поляна. Тогава я имало, то доскоро я имаше, ама сега обраснало с храсти там. И като идват там, онѝа казва: „Я ще остана тука – обаче то са явява като ерген, не като змей и момата никога не го е виждала в друга форма, то винаги е бил като мѝж. И казвал – я ще остана тука. Тѝи ще отидѝеш да видиш майка си. Когата свѝршиш срящата, ще се вѝрнеш и като дойдѝеш е на това завойче, ще почнеш да пейеш и яз ще те посрешна и си утъиваме.”

К.Р.: Коя песен?

З.Д.: Независимо коя. А така. Добре, ама тя като идва тука, утъива при майка си, на горния край живеела там, коя кѝща точно не мога да ви кажа. Идва при майка си, майка ѝ месела хляб в момента и като я видѝяла, помислила я, тя понеже година-две я нѝемало и тогава са вярвали нали в такива, чудеса, и майка ѝ се уплашила и тя я успокоила, нали, „Яз сѝм майко, нѝедей се плаши.” И разказала хи цялата история. И майка хи

¹⁵³ Архив на Асоциация „Онѝъл”. Село Югово, 1997. Инф. Запрян Илиев Димчев, р. 1932 г. в с. Югово, общ. Лѝки, обр. VII кл., баща и майка, родени в с. Югово, майка от Гащиловите. Зап. на 23. 07. 1997 г. в с. Югово, общ. Лѝки от Р. Малчев и К. Рангочев. Записѝт е дешифрама от аудиокасета.

вика: „Добре. Тебе змей тѣе люби”. Вика: „Не е верно. Прекрасен ерген. Не е змей.” И майка хи казала: „Слушай сега. Тебе змей тѣе люби. Ако не вярваш – дал хи едни терлички – няма да ходиш с цървули и с обувки. Ше земеш е тия терлички и лѣкичко ше ходиш уткука нататък, до там нѣе е далѣче. Ше идѣш до там и ше поглѣднеш кой спи на поляната. Само ше поглѣднеш и ша се върнеш.” И тя утѣишла и поглѣднала, и действитѣлно на поляната спи един голям змей. Тя се връща с терличките и казва на майка си: „Действитѣлно змей ме люби.” И старата била някаква магѣосница, майката, какво правила, какво направила и дала адна масурка. Не знам ви дали разбирате какво масурка, от трѣстика с дупка в средата, дупка в средѣтъ има.

К.Р.: М-м-м.

З.Д.: Дупка в средѣта има и вика: „Ше земеш таа масурка и ше, като идѣш сега, обличаш са, свѣршили си работа, на она завои ше почнеш да пѣеш. И змея ше те посрешнѣе. Кат та посрешнѣе змея, и тѣи ше го прегърнѣеш там, ше си играете тва-онва, като младѣи хора и ши му кажеш: „А сега да се надпикваме.” „Как да се надпикваме?” „Да видим кой по на далѣче ше пика, ти или яз. През масурката. През масурката.” И ше водиш спор, докато накараш змея, той да пика, понеже е момче. Той да пика по-напред. Тѣи няма да се съгласяваш пѣрва. Ако земе той да пика, като земе да пика, ше земеш с рѣкъта от пикочѣтъ, дѣето изтѣече от масурката, и ше го напляскаш вѣв лицѣто. И тогава ше вииш какво ше станѣе.” И онаа същото го направила и отѣишла там, почнали тва-онва и квото било, и она се съгласил той да пика по-напред, и като пикал, онаа го цопнала сѣс пикочѣтъ и той избухнал, пламнал и изгоряват, онва било орехова гора. И сичко кат се запальва, изгорява и от там нанасетнѣе го наричат *Изгорялитѣе орехи*. И досега, питай сичките юговци кѣдѣ са *Изгорялитѣе орехи*, там са. И свѣршва тая. Свѣршва.

К.Р.: А той змеят какво е представлявал?

З.Д.: Ами той е грѣмнал, той ...

К.Р.: Не, като тяло какво е представлявал змеят?

З.Д.: Тя не го е видяла. Тя не го е видяла като змей. Тя го е виждала винаги като човяк, като ...

Росен Малчев: Нали на поляната спял там?

З.Д.: Тя го видяла като змей, ама ... чудовище, лежи там, дѣе да знам, момиче, уплашило ли се е, кво ли е, какво представлява точно, не мога ти кажа. И оттам насетнѣе змея го няма вѣв *Змеева дупка*, много хора са ходѣили.”

5.0 Обредѣт

5.1 **Обредно трѣгване** – рано сутринта (7-8 часа), на празника на *свети Пантелей*, хората от село Югово и групата етнолози от Асоциация „Онгѣл”, които са на теренна експедиция в с. Югово или в други села на Лѣкинска община, трѣгват за върха. Уведомени предната вечер с камбанен звѣн, етнолози и юговци пѣрвоначално минават през цѣрквата *Света Троица*, за да запалят свещ за *празника на свети Пантелей*. Трѣгва се на две-три групи. Настроението е весело. Разговорѣтъ се върти около това, колко леко се ходи, а е такава жега. Половин час преди да се стигне до параклиса *Свети Пантелей*, се прави малко отклонение за параклиса *Свети Хрис* – честван на пѣрвия ден на Коледа. Всички палят свещи. Около 11 ч. преди обяд се стига до самия параклис *Свети Пантелей*. Там вече има пристигнали юговци, които окуражават идващите с подвиквания за преодоляване на последните метри.

5.2 **Параклисѣтъ** – разрушена цѣрква (5 x 10 м), чиито стени са вѣв формата на обрасли грамади на около 2 м над околния терен.

5.3 **Оброчно дѣрво** – Върху югозападния ѣгѣл на развалините е израсѣл голям черен бор с обиколка на дѣнера 370 см (110 см диаметър) – т.е. той е на около 300-350 години. Върху един изпѣкнал до дѣнера корен, с лице на изток е забит железен крѣст с размери

25 x 30 см. Според археологически наблюдения може да се датира от II пол. на XV век.¹⁵⁴

5.4 Обредно пристигане – С пристигането си всички се кръстят и запалват свещите, които носят, около железния кръст, забит до дънера на бора. Най-възрастната и „праведна“ жена¹⁵⁵ запалва три свещи на всяко от рамената на кръста.

5.5 Обредно връщане – Всички си тръгват. Прекръстват се пред железния кръст, всеки си отчупва парче от кората на бора, за здраве, живот и берекет в къщи. Благославят: „Айде, да помага свети Пантелей, живи и здрави, догодина да сме повече!“ Етнолозите по пътя до селото пеят: „Торнал Тъодьо на гурбет да иде“, „Мила ми е, мамо, драчка ми е“ и други общородопски песни.

6.0 Трапезата

6.1 Обредна храна – *питурки*¹⁵⁶, *маруники*¹⁵⁷, баница със сирене, сладко от сливи, дюли, сирене, кисело мляко (краве и козе), *бърканица*¹⁵⁸. Месо не се носи. Тук само се „ломи“¹⁵⁹. Мъжете носят няколко вида ракия.

6.2 Обредна трапеза – слага се в центъра на разрушения параклис от всички присъстващи жени, върху донесените от тях месали. Най-общо всяка жена слага това, което носи, пред себе си. Мъжете носят ракия, цветя и свещи, а някои и пита, най-често поръчана в асеновградска фурна. Обикновено мъжете и етнолозите са насядали по южния и северния зид на параклиса и не вземат участие в подреждането на обредната трапеза. Оформят се два концентрични кръга – 1. Женски, на пода, около обредната трапеза, и 2. Мъжки (и етноложки) – по зидовете на параклиса.¹⁶⁰

6.3 Кадене на обредната трапеза – когато всичко, което са донесли жените, е подредено на обредната трапеза, пристигналите за празника се нареждат около нея. Най-старата и вярваща жена отчупва парче кора от бора (оброчното дърво), слага на него няколко парчета смола от същия бор, запалва ги със свещ от горящите до кръста и прекадява трапезата в посока „накъдето се води хорото“¹⁶¹, като благославя: „Дай Боже, да сме живи и здрави и да ни помага свети Пантелей!“

6.4 Обредно хранене – след прекаждането на трапезата, всяка от жените отчупва парченце от това, което е донесла – но най-вече от *питурките*, които се считат за класическа обредна храна, намазва ги със сладко и пъха парченцето в кората на бора около кръста, „за да се нахрани светецът; идват сърни, елени, те ще изядат *питурките*“. По-късно същото правят и етнолозите. След това се раздава на всички присъстващи мъже, а по-късно и на жените. Ракията се дава първо на мъж, който отпива от нея. Той благославя: „Дай Боже, да сме живи и здрави и на всички да помага

¹⁵⁴ Същият по размери, форма, изработка и пр. кръст е открит при археологически разкопки в крепостта *Лютица* край Ивайловград. Находките около него го датират около II пол. на XV век. Инф. Веселин Хаджиангелов – археолог в ГИМ – Самоков и участник в разкопките на крепостта *Лютица*. (Петрунова 2004: 272 –276). Аналогичен кръст бе показан от местен иманяр на автора на този текст и на д-р Р. Малчев през 2003 г. в с. Борово, общ. Лъки, обл. Пловдивска. Той го намерил при „разкопки“ в неуточнени руини на църква около връх *Дорудаа*. Всичко това дава основание да се предположи, че е много вероятно тези кръстове да имат широко разпространение в района на Средните и Източните Родопи в края на XV – началото на XVI век.

¹⁵⁵ По мнението на хората от селото.

¹⁵⁶ Рядко тесто от брашно, сол и вода се сипва направо на печката и се пече от двете страни. Прилича на жилава палачинка.

¹⁵⁷ Същото тесто като *питурките*, но се слага малко сода и се пекат на *сач* – плитка глинена тавичка, която се нагорещява, намазва се с мазнина и се слага тестото. По-вкусни са от *питурките*.

¹⁵⁸ Суровото краве мляко се бие, за да се извлече маслото – и това, което остане, е *бърканица*.

¹⁵⁹ Обредно действие – разкъсване с ръка на *питурката*, *маруниката*, питата и т.н. Важно е да се подчертае, че лексемата се използва само за постна обредна храна.

¹⁶⁰ Всичко това важи за периода 1997-2003 г.

¹⁶¹ Т.е. обратно на часовниковата стрелка.

свети Пантелей!”. След това шишето се дава на жената, която е кадила. Ракията обикаля първо мъжете, след това жените в посока „*накъдето се води хорото*”.

6.5 Обредно поведение – храненето продължава около един час, като през това време ракиите обикалят присъстващите. Всички са седнали размесено – по семейства или по приятелства. Настроението се повишава. Юговките изпяват няколко песни под натиска на етнолозите: „*Мома е момче канила*”, „*Отишла е Янка*”. Хубаво е да се изядат нещата, които са донесени на трапезата. Жените обикалят и повтарят, и потретят с храната, докато се свърши.

7.0 Обредът, трапезата и празникът – динамика на промените

7.1 2000 г. Георги Дафчев е поръчал в Асеновград големи бронзирани кръстове от неръждаем метал за всички *параклиси* в землището на с. Югово. Всеки от участващите мъже, местни и от Асоциация „Онгал” носят на смени кръстовете – Г. Дафчев подчертава, че е добре всеки един мъж да носи известно време специално кръста за *свети Пантелей*. Най-напред кръст се поставя на *Свети Хрис*, след това на *Свети Пантелей*, *Света Еленка*, *Свети Костадин*, *Света Неделя*, *Свети Влас*, *Света Устина*, *Свети Петко* и *Свети Иван* ¹⁶². Етноложката Д. Кузманова надписва датата и годината на кръстовете – 27.VII.2000 г. Ходенето е дълго и изморително.

7.2 2001 г. Тръгва се за *Свети Пантелей* с висотомер от хеликоптер, донесен от един местен майстор – Мирчо Кръжев. Оказва се, че *Свети Хрис* е на 1130 м н. в., а *Свети Пантелей* – на 1350 м н. в. И на двата параклиси М. Кръжев заковава с хвойнови клечки (защото е забравил да вземе пирони) табелки с надморската височина.

7.3 2002 г. Описаният обреден алгоритъм в 5.0-7.0 е нарушен – непосредствено след прекаждането на трапезата и ломенето на първите *питурки* падат първите капки на големият тридневен порой, който нанесе значителни поражения в региона – река Белишка преля и мостът на разклона за *Кръстов* и село Борово стана неизползваем, река Чая отнесе част от пътя Асеновград – Чепеларе. След първите няколко хапки трапезата бързо се прибира и всички тръгват към селото.

7.4 2003 г. Няколко месеца преди 27.07. Мирчо Кръжев обсъди с представители на Асоциация „Онгал” (д-р Р. Малчев и д-р К. Рангочев) осенилата го по повод на някакво радиопредаване идея: Да се закове на бора метална кутия, която да бъде иконостас. Идеята има единодушно одобрение. От Асоциация „Онгал” е закупена икона, приготвено е кандило. И след прекаждането на трапезата иконостасът и иконата са заковани за бора. Георги Дафчев с помощта на една етноложка (А. Малчева) внася нов/стар елемент на разглеждания обред *Поклонение на параклиса на свети Пантелей* – обикаля всички присъстващи, като отчупва парче от питата, донесена от Асеновград, натопява го в чаша с вино, донесено пак от него, и го подава на всеки един присъстващ. По-късно обяснява, че всъщност така е било „*едно време*”. Посоката на движение е обратна на часовниковата стрелка. След края на обредната трапеза всички се изнасят на една поляна, която се намира от южната страна на параклиса. Там местните юговци принуждават етнолозите да изпеят няколко от любимите им песни: „*Добря дошли, вий мой гости*”, „*Трена ме чака за Цариграда*”, „*Разболело се, мамино Ленче*”, „*Изгряла е месечинка*” и др. След това четири жени и един мъж играят хора на песен – „*Елено, моме*”, „*Рипни, Калинке*”, „*Свирка засвири*”. Средната възраст на хороиграчите е 70 г. Една от хороводките обещава, че на следващата година ще има „*жива музика*” и че хорото ще бъде на нея. И си изпълнява обещанието!

7.5 2004 г. Големите промени. Има и нови хора – майка с дъщеря и внуче, от Пловдив, гледали едно предаване по БНТ за село Югово и чули за обряда *Поклонение на параклиса на свети Пантелей*. След запалването на индивидуалните свещи Георги

¹⁶² Фотографии от това знаменателно събитие могат да се видят на официалната Интернет страница на Асоциация „Онгал” – http://www.ongal.net/gallery_yugovo.html

Дафчев предлага да не се прави трапезата на пода на разрушената църква, защото вече не е удобно – мястото е вече „*като църква*”, а и хората са много. Всички се изнасят на полянката, където миналата година са били хората. Трапезата се разпъва в посока изток – запад. В момента, в който един от „*софиянциите*” (така юговци наричат членовете на Асоциация „Онгъл”, в случая д-р К. Рангочев) казва молитвата „Отче наш”, преди началото на обредното хранене, от оброчното дърво (черния бор) се отчупва с трясък един огромен сух клон, дебел около 40 см в диаметър, който пада точно върху южната стена на *параклиса/църквата*. Слава Богу, там няма никого! В предишните години на това място седят 8-10 човека. След трапезата, както е обещано, има „жива музика” – горският Ангел, който свири на *пищялка*. И така, хорото наистина е на „жива музика”. Отделно се пеят любими на всички песни (общородопски и други).

7.6 2005 г. Групата е нараснала, много баби и дядовци са довели своите внуци. Решава се окончателно трапезата да се прави от южната страна на параклиса, защото „*то си е вече като църква*” и не е редно вътре в останките да се слага трапеза и да се яде. Мирчо Кръжев отдялва кора от оброчното дърво за кадене. Баба Димитра Гогова, като най-възрастна, започва да кади трапезата за здраве, но леко нарушава традицията – не довършва каденето, а предава на следващите жени, за да може всяка „*да покади*”. Така всички жени кадят, че и „*софиянки*”, а един от етнолозите връща кората при бора, „*за да не се газии*.” По-късно всички пеят песни, но на никого не му се играе хоро в тази жега. По-голямата част от присъстващите решават да се приберат през *Мараница*, за да видят и снимат село Югово от високо, но камерата на Асоциация „Онгъл” се разваля ...

7.7 2006 г. Поредната голяма промяна. Още през май месец ръководителите на Асоциацията научават за идеята да се направи истински курбан с месо¹⁶³ на *свети Пантелей*. И естествено също се включват във финансирането на курбана. На самият празник на св. вмчк. Пантелеймон, рано сутринта, с „Уазката” на Диньо (Костадин) Зочинов се качват казан, канчета, лъжици и други необходими неща от юговската църква *Света Троица*, както и няколко жени, които не могат да стигнат пеш до *Боже име*. Тук е и най-добрият майстор на курбани в с. Югово – Диньо (Костадин) Райчев. Палят огън и курбанът се вари от северната страна на параклиса. Малка „слабост” на организацията е, че месото е от две различни животни и по различно време увира. Но това не пречи на доброто настроение и песните, които се пеят, докато ври курбанът. В ранния следобед жените подреждат трапезата в посока изток-запад. Най-напред е казанът с курбана, след това са подредени канчетата и съдовете за тези, които не са успели да дойдат на празника. Кметът Апостол Гаговски е взел шишенце със светена вода от църквата, Асоциация „Онгъл” също носи. Светената вода освещава курбана, прочетена е молитвата „Отче наш” и всички са поръсени със светена вода. Една от жените прекадява трапезата и всички присъстващи. Майсторът на курбана започва да го разлива по съдовете, а за да е по равно принципът е: по един черпак от месото, след това, ако трябва се повтаря и накрая от чорбата – целта е курбанът да бъде разлят абсолютно точно. После жените раздават на всички. Ракията обикаля трапезата, всяка жена иска да опитат нейните *питурки*. Следват хората и изпяването на много песни – общородопски и научени от етнолозите къде ли не из България.

7.8 2007 г. Тази година празникът на *свети Пантелей* се пада в петък. Курбан трябва да има, но се решава да бъде постен – ще се вари боб. Много юговки изявяват желание да дарят боб за курбана. И наистина, сутринта с „Уазката” на Диньо се качват

¹⁶³ Курбанът в с. Югово се приготвя само от овче месо, което се вари със сол и вода. Майсторството на готвача се състои в умението му непрекъснато да маха пияната, която се образува на повърхността на курбана – ако остане, според мнението на всички, тя му придава лош вкус. По този начин, юговският курбан коренно се различава от курбаните в Западна България (напр. Самоковско), където месото се вари със сол, вода, различни зеленчуци и подправки.

специалистите по варенето на боба. Останалите традиционно тръгват рано сутринта от юговската църква *Света Троица*, вземат си свещи както за себе си, така и за всички онези юговци, които по една или друга причина не могат да се качат. Отново започва поредният, вече с десетилетна история спор откъде да се ходи – през *Тиклата* или през *Подкаменъе*. Тръгва се през *Тиклата*, но част от „софиянциите“ изпускат едно отклонение и пътят става мно-о-ого неприятен ... Важното е, че всички стигат навреме, бобът ври и ще бъде готов всеки момент. Тази година са дошли и няколко заклетни играчи на карти, които се отделят и отиват да играят бридж-белот на *Зълеви цървул* над *Лютин дол*. Някои се шегуват, че играят на това място, за да ги видят и да им завидят „малевци“ – жителите на село Малево¹⁶⁴; според други шегаджии, това е май най-високопланинският белот за тази година ... От *Зълеви цървул* се вижда и най-големият родопски пожар за година – над село Студенец, общ. Чепеларе. Затова и горският Ангел отново е дошъл на курбана – да наблюдава паленето и гасенето на огъня. Огънят с курбана и трапезата вече традиционно се правят от северната страна на параклиса. Майсторите го запържват и поставят казана от източната страна в началото на трапезата. Следва молитвата „Отче наш“, светена вода поръсва курбана и всички наоколо, една от жените прекажда трапезата и хората около себе си. После се разлива по канчетата. Това, което остава, се сваля с „Уазката“ на Диньо в магазина на Елена Котетарова в селото – за всички онези, които не са могли да се качат. После идват песните, хорото ...

7.9 2008 г. Тази година юговският „огранизационен комитет“ решава, че за да не се губи време в чакане, курбанът ще се приготви в стола на „Горубсо“ – Лъки и само ще се качи на *Боже име* с „Уазката“ на Диньо. И леко се различава от обичайния – пиле с ориз. Но традицията се следва – напален е огън, трапезата е поставена в посока изток-запад, казана е молитвата „Отче наш“, курбанът и присъстващите са наръсени със светена вода. Прекажда се с кора от оброчното дърво и тамян, а женете раздават от *питурките*, които всяка е донесла. Мъжете традиционно вадят ракии от раниците и всеки започва да се хвали със собствената си продукция. След яденето идва времето на песните и хората. А по-късно част от групата се отправят за местността *Самара*, където през пролетта двама младежи с юговски корен, Мирослав и Панайот, са направили нещо уникално – поставили са на ръба на скалите огромен кръст от дърво, висок 15 м, който се вижда от поне десетина километра. А от *Самара* е и най-добрата точка за снимка от високо на цялото Югово. След малки перипетии всички са на кръста и ... всички се ужасяват от страшната пропаст, над която двамата са висели часове наред. Дали поетът не е прав, когато пише: „Лудите, лудите да са живи!“ ...

8.0 **Заклучение.** Дванадесетгодишните наблюдения на обряда *Поклонение на параклиса на свети Пантелей* показват, че динамиката на обряда е негова конституентна особеност. Обикновено, етнологията (или по-скоро някой етнолог) неявно приема, че обредите на българската фолклорна култура на практика имат твърдо фиксиран алгоритъм с ясно определена и достижима цел, а всяко нововъведение води до автоматично разпадане/деградация на обряда. Както се вижда от наблюденията върху един напълно съвременен обред, направени от Асоциация „Онгъл“, точно на границата между XX и XXI век в село Югово (1997-2008 г.) – това едва ли е вярно. Очевидно е, че флукуациите на различни елементи на обряда са насочени към неговата успешна „реализация“ и нямат деструктивен характер, а точно обратното – спомагат за неговото конституиране и оцеляване във времето. И затова е необходимо да се обърне етнологическата изследователска перспектива – динамиката на различните обреди и

¹⁶⁴ От *Зълеви цървул* се вижда „като на длан“ западната част от *Ропката* (фолклорната и етнографска област *Долен Рупчос*, днес част от общ. Чепеларе, Пловдивска област – вж. Глушков 2006: 123) – селата Хвойна, Малево, Орехово, махала от Павелско, както и част от Нареченски бани.

обредни елементи е същностно условие за съхраняването и предаването във времето на обредите на българската фолклорна култура.

ЛИТЕРАТУРА

Глушков 2006: Глушков, К. Духовните стражи на Рупчос, Смолян.

Маджаров, Дамянов, Бояджиев 2008: Маджаров, М., Дамянов, Д., Бояджиев, Н. Римският път през Радюва планина. – В: Югоизточна Европа през античността – VI в.пр.Хр. – началото на VII в.сл.Хр. ВТ, 256-265.

Малчев 2009: Малчев, Р. Р. Фолклор и религия (по наблюдения върху културните пространства на Рилския и Бачковския манастир) (Гл. II „Културните пространства на Рилския и Бачковския манастир”, подгл. „Областта Източен Рупчос на юг от Бачково”). Дисертация за присъждане на образователната и научна степен „доктор”, защитена в Катедра „Етнология и социология” на Пловдивския университет „Паисий Хилендарски”, 1999 г. – В: Онгъл. Електронно списание за етнология, медиевистика и археология, год. I, бр. 1. Интернет-адрес: <http://www.spisanie.ongal.net/research.html>

Малчев 2007: Малчев, Р. Р. Фолклорно-митологични представи и вярвания за змея и змееборството в най-източните села на Рупчос. – В: Хуманитаристични изследвания за Родопите в началото на XXI век. Смолян, 330-337.

Панайотов, Страшимиров 1982: Панайотов, И., К. Страшимиров. Пътеводител Родопи. С.

Петрунова 2004: Петрунова, Б. Средновековната крепост при село Рогозино, Ивайловградско. – В: Год. на Асоц. „Онгъл”, т. 4, „Етнос и менталност”. С., 272-276.

Рангочев 2000: Рангочев, К. Сакронимът „Боже име”. – В: Арnaudов сборник, т. 1. Русе, 98-100.

Рангочев 2001: Рангочев, К. История и историци. Текст и хипертекст II. Върхът „*Боже име*” – В: Год. на Асоц. „Онгъл”, т. 2, „Култ и обредност”. С., 228-237.

НАБЛЮДЕНИЯ ВЪРХУ АРХЕОЛОГИЧЕСКИ СТРУКТУРИ В РАЙОНА НА СЕЛО ЛЪКАВИЦА, ОБЩИНА ЛЪКИ, СРЕДНИ РОДОПИ

Михаил Христов

гр. Варна

В края на месец юли 2008 г., в рамките на традиционните за Асоциация за антропология, етнология и фолклористика „Онгъл” теренни проучвания в района на община Лъки, бяха извършени наблюдения върху част от регистрираните от Асоциацията обекти, за които се предполагаше, че притежават известна историческа и археологическа стойност, и проучването на които би дало нова информация за по-старата история на района. Освен останките от добре съхраненият римски път при с. Югово, нашият интерес беше насочен и към изясняването (доколкото това би могло да се случи без реални разкопки) на функцията и поставянето в определен исторически контекст на някои предполагаемо археологически структури в близост до с. Лъкавица (Обр. 1). Всъщност, за единични археологически находки от района на селото кратки данни дава още преди 25 години К. Кисъв (Кисъв 1985).

Западно и югозападно от с. Лъкавица е разположено сравнително дълго възвишение (Обр. 2, поглед от З-ЮЗ), част от Централните Родопи, в подножието на което е и самото село. Югозападно от него, при изкачването на стръмните склонове се установиха изсичания и подравнявания на скалната повърхност, както и три сектора с добре съхранена каменна настилка. Настилката е изпълнена от добре напаснати средни и по-големи като размер плоски камъни – вероятно поставени направо върху подравнената скала без някаква по-специална подложка (Обр. 3). На няколко места настилката е оградена от едната страна от изкуствено оформени чрез изсичане скали (Обр. 4), а от другата от подзидания, предпазващи пътя от свличане и същевременно изпълняващи ролята на краен ограничител – бордюр. За целта при изграждането им са ползвани големи каменни блокове, положени в края на платното и поддържащи последните камъни от пътната настилка. Ширината на платното при всички регистрирани сектори е сравнително малка и не надвишава 1.50 м. Пътят е изграден по дължината на възвишението и постепенно се изкачва по него, следвайки направление приблизително С-Ю. От наблюденията ни може да се предположи, че регистрираната пътна отсечка е най-вероятно част от римски път. По начина си на изграждане той е много сходен с римските пътища, проследени в други части на Родопите, например при с. Борино, с. Чавдар и гр. Доспат (Кисъв, Маджаров 2001). Предвид сравнително малката ширина на пътя той трябва да е бил преди всичко за пешеходци и за товарни животни. Плавното изкачване във височина предполага изграждането на серпентини по трасето на пътя с цел по-лесното и безпрепятствено преодоляване на дългото и стръмно изкачване. Подобна техника в планинското пътно строителство е типична за римските пътища, включително за проучените от района на Родопите (Кисъв, Маджаров 2001).

Освен върху пътя, известни наблюдения бяха извършени и при още един обект в землището на селото, изпъстрен от многобройни иманярски изкопи. Той се разполага на най-високата точка на същия висок масив, на вр. „Кокалев чукал”. Мястото е ограничено като площ, но е изключително удобен обсервационен пункт. Самият връх е с неправилна елиптична форма и неголеми размери, повърхността му е сравнително равна. Той е ориентиран почти правилно в направление С-Ю, като южната му част е по-широка и полегата. Там именно се намира и единственият удобен подстъп към него. Върхът е обрасъл гъсто – предимно в северната, западната си част и в подножието на източната, докато при южната растителността е значително по-малко – факт, който се дължи вероятно на много тънкия почвен слой там. Именно от южната страна се концентрират и повечето иманярски изкопи.

Под тънките чимове отчетливо се проследява силно обгорял пласт, съдържащ сажди и пепел (Обр. 5 и 6), разположен непосредствено над скалната повърхност. Общата дебелина на напластяванията над скалата (там, където иманярските изкопи позволяват подобни наблюдения) не надвишава 0.05-0.10 м. Горелият пласт е сравнително хомогенен, много фрагментирана керамика се открива в и около иманярските изкопи, които поради тънкия културен пласт са изключително плитки, но за сметка на това, гъсто разположени.

Ограничените наблюдения, извършени в зачистените от растителност иманярски изкопи, дават известно основание да се мисли за някакво предварително оформяне – подравняване (Обр. 7) или изсичания, ако не на цялата площ, то поне на някои места, в зависимост от нуждата.

Следи от градежи на върха сега не личат и вероятно такива не е имало. Не е изключено обаче под него да са съществували преграждания – под формата на ниска ограда, например. Основание за подобно предположение са значителните каменни разсипи, регистрирани непосредствено под върха.

За интерпретацията и датирането на обекта на този етап от значение, освен тези наблюдения, са и данните от материала, откриван там. В конкретния случай това е само керамика (Обр. 8). Събраните при посещението през 2008 г. керамични фрагменти произхождат изцяло от заварените иманярски изкопи. В този смисъл, керамиката не е открита при редовно археологическо проучване и респ. цялостният ѝ археологически контекст не може да се смята за изяснен. Наблюденията показват, че по-голямата част от фрагментираните съдове се откриват непосредствено на скалната повърхност и под горелия пласт, като в него личат само единични керамични фрагменти. Събраната керамика най-общо може да се определи като тракийска. Не се откриват вносни образци, макар че наличието на такива не бива да се изключва – поне до реалното археологическо проучване на обекта.

Представените керамични типове, доколкото може на този етап да се правят обобщения, са предимно от съдове с голям обем, урновидни и конично-сферични. Въпреки някои очевидни сходства между тях, впечатление правят и някои отлики между съдовете не само като технологични характеристики, но и по отношение на типовете. Важно е да се отбележи, че всички съдове произхождат от един и същ контекст. Според начина на изготвянето им могат да се отделят три групи съдове – на ръка, на бавно колело и на бързо колело, а според наличието на декорация могат да се разделят на такива с пластична украса и без такава украса. Към първите две групи спадат основно съдове с големи размери и сравнително дебели стени.

Сред съдовете, правени на ръка, има съдове, изработени от сравнително добре пречистена глина, както и такива, с голямо количество кварцови примеси. И едните и другите са неравномерно изпечени и дебелостенни. Малко фрагменти от тази група са по-тънкостенни. Съдовете са основно червено-кафяви и по-рядко сиви. Повърхността им е неравна, по стените на някои от тях е нанесена пластична релефна украса от допълнителни ленти, дооформени по различен начин – с ямички, прищипване или с прекъсване, имитация на шнур.

Керамиката, правена на бавно грънчарко колело, съдържа образци от сравнително големи съдове, но за разлика от предходния вид, те са по-тънкостенни. Глината също е сравнително добре пречистена, в някои случаи, особено при по-големи съдове, в нея се откриват кварцови примеси. Съдовете от тази група са сравнително добре изпечени и само при по-дебелостенните от тях се наблюдава неравномерно, но за сметка на това твърдо, изпичане. Така изработените съдове също притежават пластична украса.

Релефната украса в основни линии повтаря вече описаната, изпълнена чрез пластични ленти, по които са оформени и орнаментите. Тук обаче личи по-голяма прецизност и равномерност в нанасянето, дължаща се на грънчарското колело. Среща се както опростена украса – само от релефна лента, така и по-усложнена, например, от спирала.

Към третата група съдове от върха се отнасят онези, които са изработени от добре пречистена глина, с минимално количество примеси и сравнително тънки стени. Съдовете от тази група са с по-малки размери и са източени на бързо грънчарско колело. Сред тях няма вносни образци, също така изключение са и съдовете с някаква декорация. Повечето са с минимален примес на слюда и равномерно и твърдо изпичане, след което са придобили оранжев цвят. В групата се открояват два по-интересни фрагмента. Първият от тях представлява малка дръжка – вероятно от каничка или чаша. Вторият фрагмент е от по-голям съд с пластична украса. Той е интересен за нас преди всичко с наличието на червено матово покритие (ангоба), нанесено върху повърхността му. Нанасянето е неравномерно по пластичната украса и под нея, сега е почти напълно изтрито, но е различимо и напомня практика, широко срещана при някои провинциално римски съдове, където често червеният лак е поставян само върху части от съда и е без блясък.

По повърхността на върха според местните хора в миналото са се виждали множество кости. Тяхното голямо количество е и причината върхът да носи името „Кокалев чукал”. И при посещението през 2008 г. в иманярските изкопи се констатираха животински кости със следи от опалване. Наблюденията върху напластяванията на върха сочат, че по-голямата част от костите произхождат от опаления пласт и са пряко свързани с отлагането му.

На базата на вече известното може да се заключи, че археологическата структура, локализирана на върха, следва да се интерпретира като култов обект. В този смисъл са и данните за липсата на някаква по-сериозна архитектура – скалните тракийски светилища са устройвани обикновено под открито небе. За характера на практикувания култ, обхвата и прецизното датироване на обекта ще може да се говори само след реалното му археологическо проучване.

Представа за част от култовите практики дават археологическите проучвания на други подобни обекти (Иванов, Бараков 2008). Обредната дейност би следвало да включва убиването и разчленяването на жертвено животно, изяждане на част от него, като останалото се оставя на божеството. Към всичко това трябва да се прибави и ритуалното разтрошаване на керамични съдове и повреждането на дарове (от метал, например, ако такива бъдат открити при археологическо проучване).

Известна насока относно датата на светилището могат да дадат както данните за наличието на път в района, така и керамичният материал.

Керамичните фрагменти още при първия оглед на място бяха отнесени най-общо към късножелязната епоха (КЖЕ). Неведнъж е отбелязвано, колко консервативни са като форма, декорация и дори изпълнение този вид съдове и, съответно, колко неподатливи са на прецизно датироване, без наличието на друг датоопределящ материал от същия контекст! В различни обекти те се откриват в един дълъг период от време от ок. VI-V в. пр.н.е. до към IV в. от н.е., без в тях да са установени сериозни различия.

В конкретния случай от значение е наличието на съдове, правени на бързо грънчарско колело. Това насочва по-скоро, към края на КЖЕ и времето на римското владичество до IV в. от н.е. Тези широки хронологически рамки могат в известна степен да бъдат стеснени, като се приведат данните от един подобен обект, наскоро проучен в района на с. Забърдо, общ. Чепеларе (Кисъв, Давидова). Интерес представлява много сходната археологическа ситуация, тънкият културен пласт,

изпълнен с животински кости и следи от опалване, фрагменти от множество съдове, сред които има както типично тракийски по форма и декорация, така и такива, носещи белезите на провинциално римското керамично производство. Преди сондажните проучвания там е установена и сходна ситуация с интензивен иманярски интерес и множество изкопи, насочващи към наличието на предмети от метал. Светилището е датирано с помощта на няколко монети в периода от края на III в.н.е. до към втората половина на IV в.н.е. Това свидетелства още веднъж за дългият живот и консервативността на тракийските култови практики в един сравнително изолиран район като Родопите.

Не без значение е и изводът на дългогодишния проучвател на района К. Кисьов за интензивността на живота в древността в Централните Родопи, а именно, че едва в края на КЖЕ и в римската епоха се регистрира трайното им и масово заселване (Кисьов 1988: 69). Това мнение се основава на множество археологически данни за селища, некрополи и култови места, включително и от района на с. Лъкавица.

В подкрепа на една евентуална дата, доближаваща се към римския период, за култовия обект на вр. „Кокалев чукал” може да се приведе и фрагмента от съд с частично повърхностно покритие, напомнящ именно това на провинциално римското керамично производство.

При така изложените данни и наблюдения върху изследвания обект в землището на с. Лъкавица, може да се предположи (макар и предпазливо, предвид липсата на археологическо проучване), че на него е функционирало тракийско светилище с локално значение, датиращо вероятно от края на КЖЕ или от римската епоха. Появата му би могла да се разглежда и в контекста на минаващия недалеч римски път.

ЛИТЕРАТУРА

Иванов, Бараков 2009: Иванов, Р., В. Бараков. Тракийско светилище в м. Елова могила, с. Черноврх, община Трявна. – В: АОР за 2008 г. С., 510-511.

Кисьов 1985: Кисьов, К. Некрополи от Старожелязната епоха в Родопите. – Векове, № 3, 52-57.

Кисьов 1988: Кисьов, К. Към въпроса за селищната характеристика на Средни Родопи. – В: Изв. на муз. от Южна България. Т. 14, 55-73.

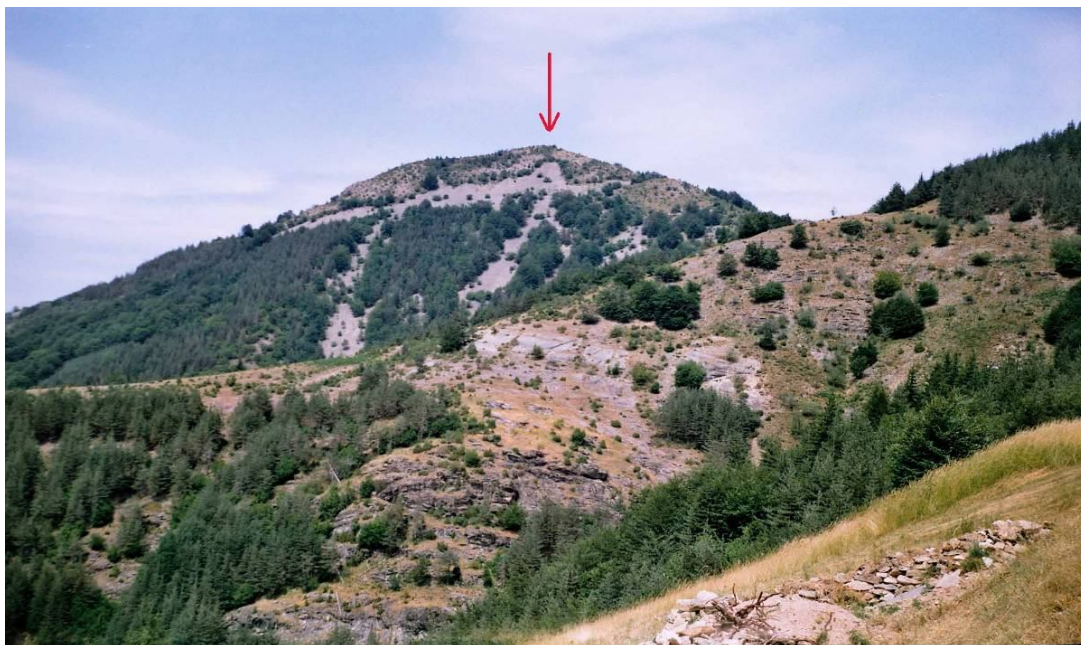
Кисьов, Маджаров 2001: Кисьов, К., М. Маджаров. Новоткрит римски път в Средните Родопи. – Минало, № 1, 6-8.

Кисьов, Давидова 2008: Кисьов, К., Д. Давидова. Археологически разкопки на тракийско скално светилище в м. Заград, с. Забърдо, община Чепеларе. – В: АОР за 2007 г. С., 193-195.

ИЛЮСТРАЦИИ



Обр. 1



Обр. 2



Обр. 3



Обр. 4



Обр. 5



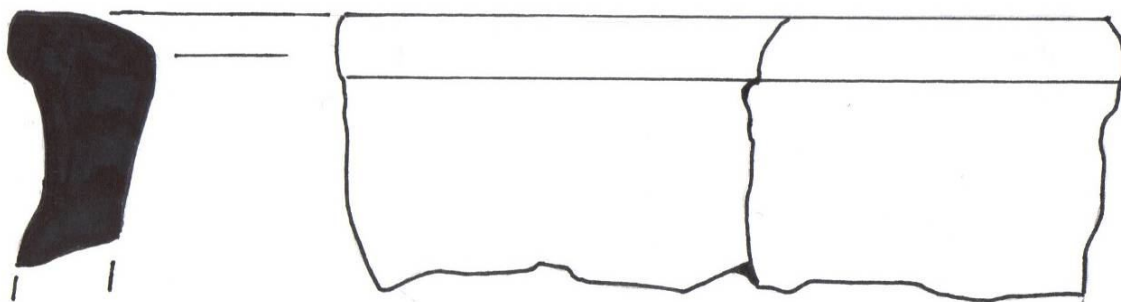
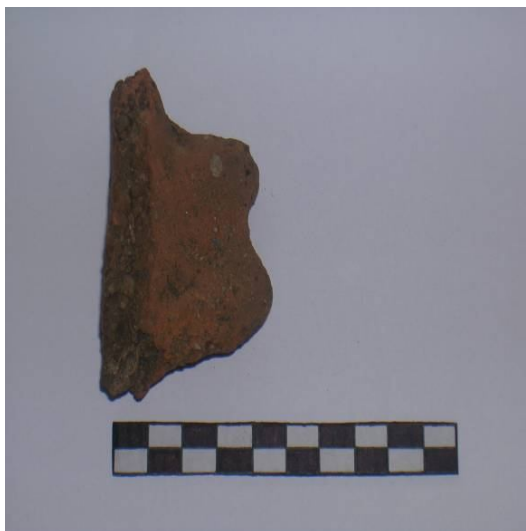
Обр. 6

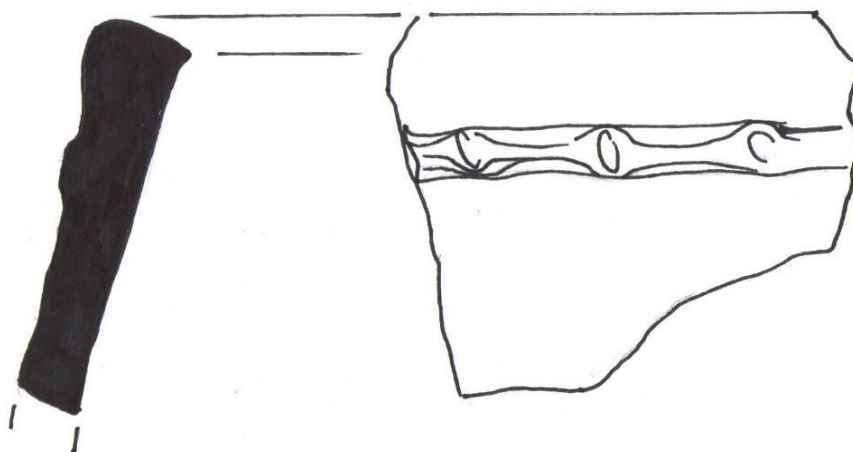
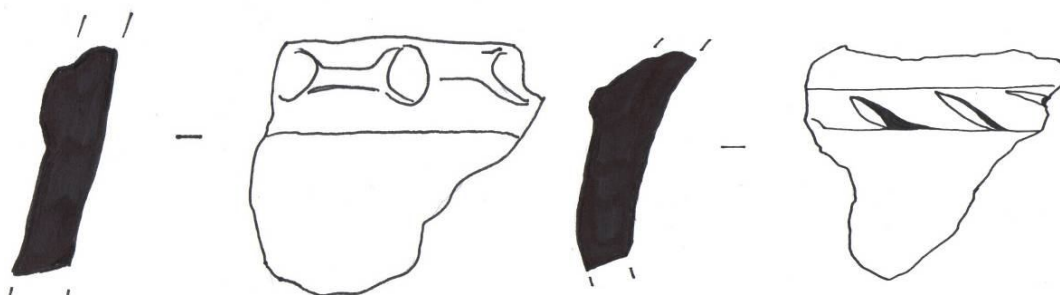
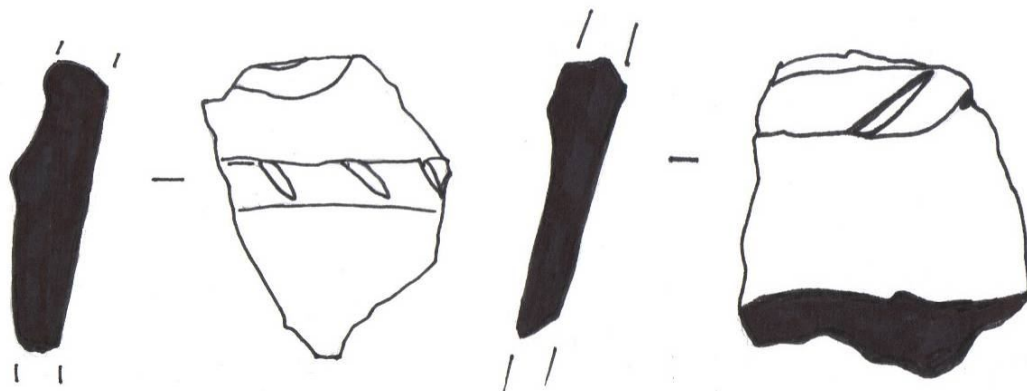


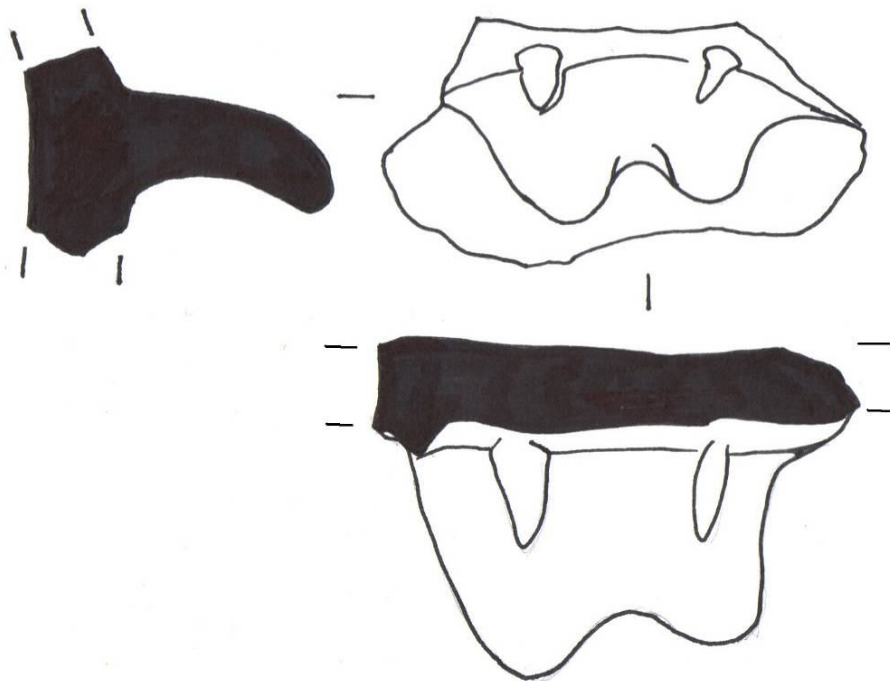
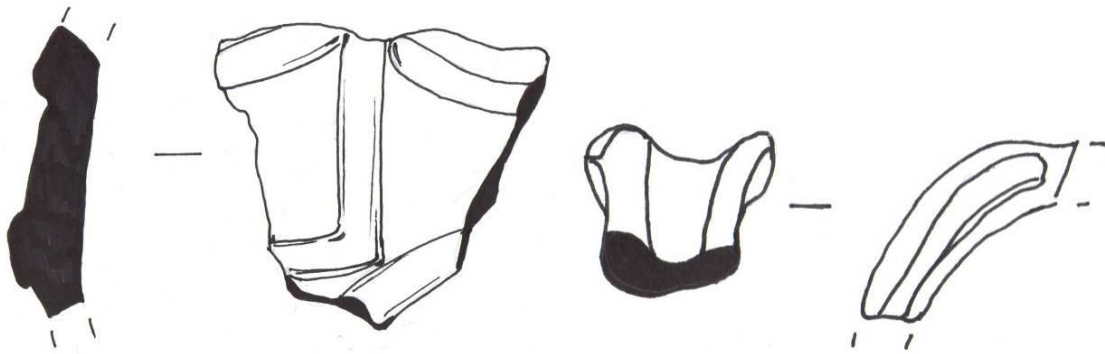
Обр. 7

Обр. 8









ОТ „ТУМБА” ДО МЕЛНИК – ТУРИСТИЧЕСКА РАЗХОДКА ИЗ НАЙ-ЮГОЗАПАДНИТЕ ЧАСТИ НА БЪЛГАРИЯ

(Текст към презентация)

Анна Чанова

Национална гимназия за древни езици и култури „Св. Константин-Кирил Философ”

(слайд) В този доклад са представени някои от забележителностите на Югозападна България от гледна точка на природното, културното и религиозното им богатство, като основната цел е да се повиши интересът и културният туризъм в тези кътчета на България. За улеснение на туристите е направен тридневен маршрут, включващ основните забележителности в района и кратката им история, а също така са споменати и варианти за ношувка. Посоката на представяне на обектите е изток-запад, тъй като последната атракция в пътуването е връх „Тумба”, за чието покоряване всеки може да отдели различно време.

Начална точка в нашето пътуване е Роженският манастир (слайд). Той е най-голямата обител в Пиринския край и един от няколкото средновековни български манастири, запазени сравнително непокътнати и до днес.

Според летописи, съхранявани в Атон, Гърция, манастирът е създаден през 890 г. Църквата на манастира – „Свето Рождество Богородично”, в последствие дава името си на близкото село Рожен.

Манастирът достига своя апогей през XIX в, когато става регионален духовен център и придобива много земи. По време на турското робство попада под гръцко влияние. Превърнат е в метох на Иверския светогорски манастир, но от 1912 г отново става български. Спорът за собствеността над тази обител се решава едва през 1921 г от арбитражния съд в Хага, където правата се отстъпват на България. (слайд) Манастирският комплекс се състои от църква, параклис – костница, стопански и жилищни сгради. Дворът му е с неправилна шестоъгълна форма като от 5-те си страни е ограден с жилищни постройки, а от 6-тата – с висок зид. Постройките оформят вътрешния двор на манастира, където се намира и църквата „Св.св. Кирил и Методий”, построена през 1914 г., за да обслужва българите, които не били допускани в манастира, докато е бил в гръцко владение. Инициативата за построяването ѝ е на Яне Сандански, чийто гроб днес се намира пред черковната апсида.

Роженският манастир е един от шедьоврите на Средновековието. Известен е и със своите дърворезбовани иконостаси и стъклописи. През средните векове тук майсторството си са показвали дърворезбари от Дебърската и Самоковската школа, свидетелство за което е най-често срещаният мотив – „лозата”.

(слайд) Роженският манастир е обявен за паметник на културата. В манастира е сниман игралният филм „Време разделно”.

Празникът на Роженския манастир е на 8 септември, когато се събират хора от цялата страна, за да се повеселят и да участват в тържествата.

Днес манастирът е отворен за посетители през цялата година, но не предлага настаняване и храна.

От манастира се открива великолепна гледка до върховете на Пирин и Беласица. Впечатляват с формите си и прочутите „Мелнишки земни пирамиди”, т.нар. „мелове”. Това са пирамидални хълмове, образувани от ерозия на глинена почва. (слайд) Именно тези пясъчни високи и стръмни брегове са дали името на гр. Мелник, който е следващата дестинация в първия ден на нашето пътуване.

Мелник е един от най-старите български градове, както и най-малкият град в България – с население от 230 души. Неговата слава се гради върху традиционното

производство на вино. От стари времена тук са се правили два вида червено вино – едното от прясно грозде, а другото от засушено, с голяма трайност. След няколкогодишно отлежаване то е добивало качества, даващи му възможност да конкурира европейските вина, и е било предназначено за европейския пазар, където е търсено и ценено. Червеното вино се е съхранявало в дълбоки, с [постоянна температура изби](#), издълбани в устойчивия пясъчник.

От богатия и цветущ някога възрожденски Мелник до днес са запазени забележителни в архитектурно и битово отношение жилищни постройките. (слайд) [„Кордопуловата къща”](#), например, е най-голямата възрожденска сграда в България. Интериорът на мелнишките домове се характеризирал с изключително красива мебелировка и [скъпи килими](#). Миндерите, на които са сядали домакините и техните гости, са били наредени с възглавници, ушити от тежка коприна, образци от които и сега могат да се видят в [„Кордопуловата къща”](#).

Днес се извършват огромни реставрационни дейности за благоустрояването на града и подsigуряване на всички необходими условия за пребиваващите наши и чуждестранни туристи.

От Мелник се отправяме към местността „Рупите” (слайд), която отдавна е придобила широка известност като мястото, в което се е зареждала с енергия и е приемала посетители най-популярната българска пророчица Вангелия Гущерова, наричана от народа – „Леля Ванга”. Попитали Ванга, във връзка с местоположението на „Рупите”, защо стои на това място. А тя отговорила: *„Имам определено време колко да стоя тук. Това място тук е много особено. Служи ми като акумулатор и от него аз черпя енергия и сила. Някога тук е горял страшен огън, а този хребет над нас крие една голяма тайна.”* През 1992 г. пророчицата построява черквата „Св. Петка Българска” (слайд). Храмът веднага се превръща в място за поклонение на хиляди вярващи хора. Иконите на иконостаса са рисувани от известния художник проф. Светлин Русев. Образите на светците обаче са прекалено реалистични и не се одобряват от Св. Синод на Българската православна църква. В близост може да се види и къщичката на Леля Ванга. Цялата местност е облагородена и представлява едно прекрасно кътче на десния бряг на р. Струма. Има реални предпоставки в бъдеще култовото средище да прерасне в манастир.

Представата ни за „Рупите” би била непълна, ако не споменем издигащото се на запад като отвесна стена възвишение „Кожух” („Кожух планина”) (слайд). Това е хребетът, за чиято „голяма тайна” говори Леля Ванга. Според нея тук е ключът към разгадаването на древното ни минало. Всъщност, „Кожух планина” е част от периферията на угаснал вулкан, чийто кратер е на мястото, където сега е черквата „Св. Петка”. Според леля Ванга там, където е кратерът, някога е имало голям град, погребан под огнената лава. Хората, живели в него, били високи и едри, обличали се в тънки и блестящи като станиол дрехи и били много просветени. Името „Кожух” произлиза от формата на възвишението, наподобяваща наметнат кожух. Изкачването на планината може да стане директно от черквата на Леля Ванга за около час. Пътеки почти няма, но като ориентир може да се използва стълбът за високо напрежение, издигащ се на седловината вляво от връх „Кожух”. Покоряването му никак не е лесно, поради големия наклон и липсата на очертана пътека, и е по силите само на опитни туристи. Правят впечатление вулканичните скали, скалните пирамиди в основата на „планината”, както и един „обесен” камък, подобен на този в Рила. Гледката от върха е приказна – от него се вижда както цялото Петричко поле, така и обкръжаващите го планини. „Кожух планина” е обявена за природна забележителност през 1962 г., заради интересния ѝ произход и разпространените тук редки представители на флората и фауната

От „Рупите“ се отправяме към друго сакрално място – село Златолист (слайд). То е известно с църквата „Св. Георги“, в пристройка към която в началото на миналия век е живяла пророчицата преподобна Стойна. Монахинята е смятана за предшественничка на Ванга. Като нея пророкувала и помагала на хората.

До Златолист се стига през село Катунци, което е на 7 км от него. За шофьорите е добре да знаят, че пътят на някои места не е асфалтиран. За сметка на това пък от Мелник до селото е изградена екопътека, която продължава до Роженския манастир.

За църквата „Св. Георги“ (слайд) учените смятат, че е построена през XIX век, но местните хора твърдят, че е била издигната още през XII век. Храмът е забележителен със старите си стенописи (слайд). В средата на храма, под купола, се намира мраморна плоча с двуглав орел, за която се вярва, че има здравословно излъчване и лекува всеки, който стъпи върху нея. (слайд) Оригиналната плоча е открадната, а нейно място е поставено копие, от което, според вярващите, лековитата сила на мястото не секва. През 90-те години на XX век храмът е реставриран, а около него е оформен малък манастирски комплекс.

Чудесата не свършват с това – в селото се издига чинар на 1295 години, чиято слава също е свързана с чудодейна помощ при различни заболявания.

В женското отделение на църквата „Св. Георги“ е запазена килията, в която е живяла преподобна Стойна, а в двора на църквата е изграден мемориал при гроба на пророчицата.

Стойна е родена на 9 септември 1883 година в с. Хазнатар, Серско. На 7-годишна възраст се разболява от едра шарка, в резултат на което ослепява. Още тогава в съня ѝ се явил св. Георги, който ѝ казал да копае в двора си, за да намери негова икона и кандило. Пророчицата пристига в Долна Сушица (старото име на Златолист) през 1903 г., доведена върху магаре от свои роднини. Още с идването си момичето е категорично, че трябва да живее в църквата, а не в къща в селото. Поп Георги не смее да вземе сам решение и свиква за съвет селяните – те приемат идеята на момичето без уговорки. Веднага ѝ преграждат място в храма и ѝ дават кой каквото има – завивка, дреха, посуда. Там тя живее до края на живота си в 1933 г. в пост и молитва.

Твърди се, че дарбата на преподобна Стойна да пророкува била по-силна от тази на Ванга. Някои от хората, които идвали при нея, за да търсят помощ, я виждали да се носи из въздуха, без да стъпва по земята – това обикновено ставало, докато ясновидката се молела върху мраморната плоча с двуглавия орел. Говори се още, че на два пъти е напускала тялото си за по една седмица с изричната заръка никой да не го мести, после отново оживявала. Тя била добра, тиха и кротка. Не отказвала на никого съвет, утеха и изповед. След наставленията ѝ хората си тръгвали с леки души. Всички я признавали и почитали за светица.

След разходката из Златолист се отправяме към Петрич (слайд). Но денят вече е към края си, затова трябва да се потърси удобно място за нощувка в града. Има няколко възможности – семейни квартири, хотели и не на последно място – хижа „Беласица“, намираща се в подножието на планината.

Вторият ден от туристическата разходка започва с разглеждането на гр. Петрич. Тук посетителите могат да разгледат Градския исторически музей. Той е създаден като музейна сбирка през 1966 г. През 1998 г. с решение на Общински съвет – Петрич, е преобразуван в Исторически музей със следните отдели: „Археология“, „История“ и „Етнография“. Притежава над 10 000 музейни експоната, изложени в постоянна експозиция и съхранявани във фондовете. Филиал на Историческия музей е Националният парк музей „Самуилова крепост“, причислен към 100-те национални туристически обекти. (слайд) Други забележителности са църквата „Света

Богородица”, построена през 1857 г., обявена за паметник на културата, църквата „Св. Георги” и църквата „Св. Никола” (слайд).

Град Петрич е наследник на историята и името на древния тракийски град Петра, който възниква през VI-V век пр.н.е. в подножието на планината „Кожух”, местността „Рупите” и продължава своето съществуване до епохата на Ранното средновековие. След като бива превзет от славяните, името на града получава славянското окончание ‘-ич’. Селището загива в пламъците на голям пожар, така че началото на днешния град в подножието на планината Беласица е поставено от заселващите се по тези места славяни и оцелелите след пожара жители.

Вторият обект през втория ден на културната разходка из Югозападна България е Чуриловският манастир „Свети Георги“ (слайд) – едно от непознатите съкровища на България. Наричан е още „Игуменски” или „Геговски манастир”.

Пътят към Чуриловския манастир е труден. Табели няма. През пролетта е приключение да стигнеш до него. Затова пък гледката си заслужава.

Манастирът е от XIV век. Преустроен е в далечната 1858 година. За възстановяването му се носят легенди, разказвани от местните сестри – Люба и Вангелия. Легендата е как вихрушка завихрила едно дете и след 3 дни го пуснала. Когато се свестило, то разказало, че трябва да се построи църква на това място.

Така с парите изкопани там и с много труд бил построен манастирът, където се намира и най-старото килийно училище в региона. Тук е учила и Леля Ванга като малка.

Днес десетки миряни се събират в обителта три пъти в годината – на храмовия празник [Гергьовден](#), на [Петровден](#) и на Рождество на Пресв. Богородица.

Манастирът е свързан и с революционните борби на местното [българско](#) население

Църквата „Св. Георги” (слайд) е трикорабна [псевдобазилика](#) с открит [притвор](#) от запад и открити навеси от север и юг. Представлява масивна каменна сграда с размери – 24 метра дължина и 12 метра ширина. (слайд) Интерес представляват съхранената стенописна украса от 1858 година, особено сцените „[Страшният съд](#)” и „[Митарствата на душата](#)” (слайд), изписани в открития притвор .

Следващата точка в маршрута ни е Самуиловата крепост. (слайд)

Под звездите на баладичната Беласица, на десния бряг на река Струмешница, се намира хълмът, който се нарича „Самуилова крепост”. На него става драматичната битка между българските войски начело с цар Самуил и войските на византийския император Василий Втори.

В 1014 г. византийският император Василий Втори тръгва срещу България. Българските войски посрещат чужденците в долината между Беласица и Огражден планина, където по нареждане на цар Самуил е изградено временно военно укрепление.

След разбиването на Самуиловата войска при „Преградната стена” (слайд) през юли 1014 г. Василий Втори поема към Струмица, здрава средновековна българска крепост, с цел да я превземе, но това не му се отдава. Той решава да се оттегли към Солун, като изпраща пълководеца си Теофилакий Вотаниат да прочисти пътя. В прохода между Беласица и Благущ планина, близо до Струмица, византийците претърпяват пълно поражение, а самият Теофилакий Вотаниат пада прободен от копие на Гаврил-Радомир, син на Самуил.

Вбесен от твърдостта на българите, Василий Втори нарежда да бъдат ослепени пленените 14 000 български войници, за да бъде нанесен морален удар на вече възрастния цар Самуил. Ослепяването се извършва в местността „Вадиоч” до с. Ключ. Тя представлява един дол отвсякъде заграден от възвишения. В него били запалени огньове, а в тях нахвърлени желяза да се загреят до зачервяване. В уречения час започнали да водят пленените българи към огньовете. Те вървели, защото не знаели къде ги водят. Едва когато спирали до огньовете и към очите им били приближавани

силно нажежени желяза, те разбрали каква жестока участ ги очаква. Започнал страшен ръкопашен бой. Необходимо е било всеки българин да бъде надвиван от 4-5 души палачи, за да бъде отведен до мястото на екзекуцията. И така 14 000 български войници. На всеки сто бил оставян по един с едно око, за да ги води. Ослепяла България. Заплаква с кървавите очи на своите войни. С тази нечувана жестокост Василий II влиза в историята с кървавата титла „Булгароктонос“ (Българоубиец). Тръгнала кървавата върволица да търси своя цар. Намерила го в Преспа.

Когато цар Самуил видял своите момчета, с които не една славна битка е печелил, казал само две думи – „Деца мои“ (слайд), получил сърдечен удар и след два дни, на 6 октомври 1014 г., умрял.

На хълма „Самуилова крепост“, на мястото на историческите останки, днес се издига паметник на цар Самуил, има и музейна сбирка. В най-високата част на укреплението се извисяват четири бетонни пилони (слайд), които символизират непобедимостта, непреклонността и вярата на българския народ в бъдещето. Самуиловата крепост е последният обект за втория ден от маршрута. Близо до нея има почивна станция – „Махмутица“ или „Маркови кладенци“, където може да се пренощува.

Обектът, който трябва да се посети на следващия ден, е само един, но доста внушителен, а именно връх „Тумба“ (слайд), който се намира на 1880 м надм. вис. и е вторият най-висок връх в планината [Беласица](#). Издига се на главното планинско било, западно от връх „[Лозен](#)“ и източно от връх „[Сечена скала](#)“. Има куполовидна форма със стръмни южни и северни склонове.

При връх „Тумба“ (слайд) се пресичат държавните граници между [България](#), [Гърция](#) и [Република Македония](#). Върхът е маркиран с гранична пирамида № 1. Изходни пунктове за покоряването му са селата [Ключ](#) и [Скрът](#)

(на българска територия) и село [Смолари](#) и планинарски дом „Шарена чешма“ (на територията на Р Македония). От 2001 г. през месец август ежегодно се организира международен туристически поход за изкачването на върха под мотото „Балкани без граници“.

За покоряването може да отделите колкото време поискате, да наберете боровинки и чай и да се полюбувате на прекрасната гладка, която се открива.

Така завършва тридневната туристическа разходка (слайд) из най-югозападните кътчета на днешна България. И едно е сигурно – веднъж минали по този маршрут, ще ви се иска да го повторите.

ЛИТЕРАТУРА

Материали от Община Петрич

ТУРИЗЪМ ИЗ ИВАЙЛОВГРАД
Благовеста Узунова
Национална гимназия за древни езици и култури
„Св. Константин-Кирил Философ”

Моят доклад е на тема „Туризм из Ивайловград”. В него представям част от туристическите обекти в областта, а също и примерен план за тридневна екскурзия из околностите, а и в самия град. Целта ми е свързана с развитието на туризма в България, защото смятам, че местата, които могат да се посетят в нашата страна, са много и интересни. Впечатляващи са културните паметници от периода на Античността и Средновековието, както и църквите и някои запазени сгради от Възраждането. Смятам, че туризмът трябва да се популяризира със своите разновидности. В частност за Ивайловград може да се практикува културен, исторически, екологичен и спортен туризм.

Ивайловград възниква в края на XVI в. в близост до средновековния български град и митрополитски център Лютица (днес кв. Лъджа) под името Ортакъой, означаващо Средно село. През XIX в. до 1912 г. градът е бил изявен духовен, културен и търговски център. Основни поминъци са търговията, бакърджийството, калайджийството, бубарството, терзийството, яхнаджийството.

След Руско-турската освободителна война, според решенията на Берлинския конгрес – 1878 г., Ивайловградският край остава подвластен на Османската империя. През 1934 г. Ортакъой получава името Ивайловград. До 1959 г. Ивайловградска околия е в състава на Хасковски окръг. Със създаването на допълнителните окръзи, околията преминава в състава на новосъздадения Кърджалийски окръг. А от 1988 г. Ивайловградска община е в състава на Хасковска област.

Разположена в югоизточната част на Европа и на Република България, община Ивайловград обхваща северозападната част на Долна Тракия. На изток и на юг граничи с Република Гърция, а нейни съседи на север и запад са българските общини Любимец, Маджарово и Крумовград. Територията на общината обхваща 815 кв. км с надморска височина между 70 и 700 м. Климатът е преходно-средиземноморски. В общината живеят над 9 хиляди души в 51 населени места с главен административен център град Ивайловград.

В общината има великолепни предпоставки за развитие на алтернативни форми на краткотраен летен и целогодишен туризм – културен, познавателен, селски, ловен, риболовен, воден, екологичен, поклоннически, винен и спортен.

Община Ивайловград е забележителна с културно-историческото си наследство – 50 паметника на културата, от която 26 църкви.

Край град Ивайловград се намира уникалната антична римска **„Вила Армира”**. През 1964 г. при строеж на язовир, югозападно от кв. „Лъджа” на Ивайловград, строителите случайно попадат на следи от антични строежи. При последвалите археологически разкопки са разкрити останките от крайградска вила от периода на римското владичество по нашите земи. Тя става популярна под названието „Вила Армира”, произлизащо от името на малка река, приток на р. Арда, на брега на която е построена вилата. Античната „Вила Армира” представлява внушителен комплекс от жилищни и стопански постройки, разположени на площ от 2200 кв. м. Жилищната ѝ част обхваща голям вътрешен двор, ограден от покрита галерия с колонада (перистил) и басейн (имплувиум) в средата. Около него са разположени помещенията за живеене – трапезария, дневна, кухня, спалня и баня. Отоплението на помещенията се е осъществявало чрез хипокауст (подподоово отопление, при което пода на сградата е повдигнат на колонки от зидани тухли или керамични тръби, между които циркулира

топъл въздух от специално изградени за целта огнища). По време на разкопките са открити добре запазени мозайки с фигурални и геометрични мотиви, капители, ажурни парапети, херми, профилирани фрагменти от колони, пиластри, корнизи и облицовки от мрамор. Намерени са и множество керамични съдове, накити и предмети на бита. Вилата е разкошно имение, помещенията, на което освен украсените с мозайки подове, са украсени и с богата мраморна декорация и цветна мазилка. В това отношение, тя безспорно се очертава като най-пищната от всички известни ни досега подобни постройките на територията на римска Тракия. Сгради с подобна мраморна облицовка са рядко срещани в провинциите на Римската империя. Особено важно е обстоятелството, че степента на съхраненост на декоративните елементи позволява практически пълна възстановка на интериора на сградата. Поради денивелацията на терена, стопанският комплекс към вилата се е съхранил в значително по-лошо състояние. Няма конкретни данни за характера на развиваната селскостопанска дейност. Вилата се обитавала до третата четвърт на IV в. Разрушаването ѝ се свързва с голямото опустошение на околностите на Адрианопол през 378 г., когато римската армия под командването на Валент е разбита от готите. Работниците и слугите от вилата, както и селяните от околните села са продължили да обитават района на река Армира и през периода на Късната античност. През Средновековието техните наследници са издигнали белокаменния град Лютица.

В близост до „Вила Армира“, в землището на **с. Свирачи**, се намира и антична могила, насипана върху каменна основа. Периодът на използване на могилата и съоръженията в нея се датира в рамките на римската епоха (I-V в.) и по-точно в ранния период на управление на император Траян (97-117 г.). Вероятно могилата е ползвана като фамилен некропол на собствениците на „Вила Армира“. Надгробната могила е с височина около 16 м. Могилният насип е разположен върху масивна каменна конструкция с дължина около 200 м, ограждаща могилата в основата ѝ. Конструкцията е уникален представител на античната архитектура от началото на римската епоха и без аналог на територията на България. Върху сложно изграден стилобат (основа) от ломен камък и хоросан е била поставена каменна облицовка. Цялата конструкция е работена по предварително изготвен архитектурен план. Блоковете от облицовката са с дължина до 3,70 м и всеки от тях е дъговидно изрязан при външния си край. Те са стъпаловидно подредени в десет реда. Връзката между тях е от масивни железни скоби, споени с олово. Могилата е насипана от обединени множество малки могилки, като пръстта за тях е взета от околността. Сред насипа са намерени и праисторически материали, вероятно взети от близко разположено селище.

Мощно земетресение от края на IV в. сл.н.е. е разкъсало и разрушило величествената каменна стъпаловидна обшивка на могилата. Освен това, част от тази конструкция е пропаднала при същия катаклизъм в карстови кухини под хълма, на който е била издигната.

Силното земетресение е предизвикало свличане на земни маси от хълма и така руините на вила Армира са били засипани от дебел слой глинеста пръст. За да бъдат преоткрити близо две хиляди години по-късно.

От по-ранни времена са **долмените** край селата Плевун и Железино. Долменът в близост до с. Пелевун е мегалитно гробно съоръжение (V-I в. пр.н.е.), обявено за археологически паметник на културата с национално значение. Най-късният открит до момента мегалитен тракийски паметник и един от най-рядко срещаните като архитектурен тип, съчетал архаичните традиции от ранножелязната епоха с новите достижения на елинизма. Изграден е от големи цепени и грубо оформени гнайсови плочи, поставени вертикално и вкопани в предварително подготвен изкоп. Погребалното съоръжение е ползвано многократно, но още в древността е било

ограбено, като при разкопките са открити единствено керамични фрагменти и желязно сечиво.

Друго открито мегалитно гробно съоръжение в Община Ивайловград е долменът край с. Железено (края на II хил. пр.н.е.). Погребалното съоръжение е ползвано многократно през цялото I хил. пр.н.е., а по-късно по време на османското владичество е превърнато в светилище. При разкопките са открити керамични фрагменти от бронзовата епоха, желязната епоха и Средновековието, желязни сечива, накити и различни видове монети от периода XIII-XVIII в., които се съхраняват в Историческия музей в Хасково.

От Средновековието е запазена крепостта **Лютица**. Тя е най-голямата сравнително запазена крепост в Родопите. Разположена е в близост до Ивайловград, в най-източните части на планината и се намира в местност, покрита с вековни дъбови и букови гори. Намира се на върха на единствения по-висок връх в околността. От стените на Лютица на места е останало ограждение с височина 8 метра. Като строителен материал е използван бял мрамор, поради което крепостта е наречена „Мраморният град“.

Поради високото си разположение крепостта предлага много добра видимост. В ясно време е било възможно да се наблюдават дори гр. Одрин и пътищата край р. Марица, което показва голямото му стратегическо значение в този регион.

Основният градеж е античен и най-вероятно датира още от IV-VI в., като твърдината е просъществувала чак до края на XVIII в., когато запада, губейки значението си като фортификационно съоръжение, а нейните жители се преселват край близките минерални извори и основават село Лъджа.

До момента са разкрити цитаделата, жилищна кула на управителя, основите на 2 църкви (X в. и XV-XVI в.), некропол с 15 гроба, кладенец и останки от древна канализационна система. Открита е и изключително рядка монета на Йоан IV Палеолог сред огромното количество находки от всички периоди.

Атеренски мост. На 7 км югозападно от квартал Лъджа, на река Армира (наричана Атеренска в горното си течение), се намира късносредновековният Атеренски мост. Той е обявен за археологически паметник на културата с местно значение. В сегашния си вид съоръжението датира от XVI в., но съществуват предположения, че оттук е минавал древен римски път за Беломорието, а по-късно мостът е имал връзка и с укрепения град крепост „Лютица“.

От този период е и манастирът „Св.св. Константин и Елена“. Възраждането е оставило най-ярки следи в облика на града, съхранил забележителни образи на архитектурата и изкуството като църквите „Преображение Господне“ и „Св. Пророк Илия“. Етнографският музей „Паскалева къща“ пази спомена за бубарството. Частича от наследството е и таханджийницата.

Тръгвайки на юг, към Тракия, пътят на коприната отвежда в селата на бубите Белополяне, Одринци, Сив кладенец, Мандрица, Долно Луково и Горно Луково, където времето сякаш ни връща в епохата на Възраждането. Тук са най-старите църкви в общината, чарът на бубарските къщи, човек може да опита от вкусните чевермета и екзотичните плодове на юга, да усети магията на дивата природа по долината на Бяла река. Интересна е църквата „Св.св. Константин и Елена“ в Долно Луково, а на празника „Успение на Пресв. Богородица“ (15 авг.) може да се посети с. Свирачи, за да се види легендарната чудотворна богородична икона, която се съхранява в селищния храм. Свидетелство за значението на бубарството като традиционен поминък в миналото е уникалната жилищна архитектура, превърнала тези селца в колоритни резервати. Горно Луково е подходящо за селски туризъм. За бубите и копринените пашкули може да се

научи във всяка къща в Долно Луково, а на тръгване ще ви почерпят с черници, смокини, фурми, нарове, райски ябълки или грозде според сезона.

Горно Луково. Намира се в Ивайловградска община, на билото между Луда и Бяла река, на 1 км от Гърция. Долно и Горно Луково са били винаги български села, като някога били едно село, което се намирало на Бяла река. Прозвеждали основно лук. Турците го наричали Алтънсуванлии. Лукът (суганът) бил като злато (алтън) и от там произлязло Алтънсуванлии.

Природата е изключително красива, но в селото всичко тъне в разруха. Има само една улица. За разлика от другите села в региона тук къщите не са кирпичени, а каменни. А в дворовете пещите са външни. В селото има и уникална църква. На входа ѝ стои плоча със старинен български надпис. Има и паметна плоча за загиналите за свободата на България. Улицата излиза от селото и по нататък има и друго село – Черна черква, но то е обезлюдено. Същата е участта на по-следващото село – Жълти чал.

Село **Долно Луково**, Община Ивайловград, е разположено в най-южната част на България, в непосредствена близост с Гърция.

Поминъкът на населението се формира традиционно от земеделието. Отглеждането на сусам е най-екзотичният подотрасъл, запазен и до днес. А Ивайловград е едно от малкото места в страната, където все още работи таханджийница. В землището на селото се отглеждат още тютюн, грозде, овощия. Запазени са въглищарството, бъчварството, железарството, налбантството, бояджийството, медникарството, керемидарството, каменарството, яхнаджийството – маслопроизводството, домашните занаяти, винопроизводството и др. В тези южни земи се формира първият в страната бубарски микрорайон. Благоприятното съчетание от средиземноморски климат и плодородни почви по долината на р. Бяла, определят отличните условия за виреенето на черничевата култура, употребявана за храна на копринените буби. А икономическите предпоставки са свързани с близостта на цветущите в миналото бубарски и копринени центрове Одрин, Димотика и Софлу. Бубарството тук се запазва до към 1980. Днес единствени свидетели за богатите бубарски фамилии в началото на XX в. са големите, но сега пусти, бубарски къщи в Долно Луково и съседните села – Одринци, Сив кладенец, Мандрица и Горно Луково.

Край с. Долно Луково се намира **тракийска гробница** с гробна камера с провъгълен план и вход от юг, отворено на юг предверие и непокрит дромос (коридор), изградени от мрамор и варовик. В нея вероятно е погребан местен тракийски цар, чието име и резиденция не са известни до момента.

В селото се намира и една от най-старите български църкви в община Ивайловград – „**Св.св. Константин и Елена**”. Обявена е за архитектурен паметник на културата с местно значение. Датира от 1806 г., като според преданието е изградена тайно в съществуващата тогава дъбова гора само за 7 нощи. Определящ за кратките срокове на изграждане е бил османски закон, според който постройка, на която е сложен покрив, не се разрушава. Има две отделения – мъжко и женско. Интериорът е дооформян до 1918 г. Специален интерес представляват дърворезбеният иконостас с т.нар. „овчарска резба” и оригиналните икони от началото на XIX в. – дело на самобитни местни майстори. Храмът е богато изписан с изразителни, повлияни от фолклора, стенописи и се отличава с примитивна иконография, като никъде не се среща образът на Иисус Христос.

Има и още една църква – „**Св. Архангел Михаил**”. Построена е през 1896 г. Представлява забележителна трикорабна псевдобазилика, иззидана от камък. Върху мраморните фронтони над двата входа са издълбани ктиторски калиграфни надписи на гръцки език. Особен интерес представлява едро изработената дърворезба на иконостаса.

От този период е и църквата „**Св. Атанасий**” в с. Белополяне. Тя е забележителен представител на възрожденската култова архитектура от първата половина на XIX в., паметник на културата. Построен през 1838 г., храмът представлява типична трикорабна едноабсидна псевдобазилика с петоъгълна кула-камбанария и богата релефна пластика по външните стени. Интериорът също е оригинален, отличавайки се с единствената в общината двуетажна галерия. Иконите на иконостаса имат висока художествена стойност, като голяма рядкост за района са две поклоннически икони, донесени чак от Божи гроб в Йерусалим. Особено внимание заслужава и дарохранителницата, украсена с много живописна апликация. Църквата е действаща, отворена е на всички християнски празници, но само на храмовия празник св. Атанасий (18 ян., 2 май) има литургия. През месец май след нея се прави курбан за здраве.

В Ивайловград може да се посети църквата „**Св. Преображение Господне**”. Тя е изключително ценен представител на възрожденската култова архитектура, изобразително и приложно изкуство в България, обявен за архитектурно-художествен паметник на културата с национално значение. Църквата е строена през 1828 г. на мястото на по-стар храм. Специален интерес представляват разкошния ажурно резбован двуреден иконостас с растителни и животински мотиви, царски двери, архиерейски трон, малък и целувателни иконостаси, пластичната украса по тавана и колоните и царските икони, имащи висока художествена стойност. Храмовият празник Преображение Господне (6 авг.) се чества с тържествена литургия и курбан за здраве. Църквата е основния градски храм за богослужения и е отворена всяка неделя.

Най-характерното за бита на българите от района може да се види във възстановената възрожденска **къща музей на Мирчо Паскалев** в Ивайловград – типична бубарска къща от края на XIX век. Тя е архитектурен паметник на културата. Изградена е от кирпич, споена глина, измазана отвън с вар. Приземният етаж е превърнат в бубарски салон, по южните ъгли на който са разположени дървени миндери (сидери). В салона днес са изложени народни носии, оръдия на труда, технология за отглеждане на буби, копринени конци и изделия. Южната фасада е цялата с прозорци с дървени капаци.

В духа на традицията празникът на града на 14 февруари. Това е дата, на която лозарите от Ивайловград и околните села Свирачи, Белополяне, Славеево и Драбишна прануват по стар стил Деня на лозаря и винаря – **Трифон Зарезан**. Тогава се зарязват лозите, за да се събудят за нова, по-богата реколта. Чества се винопроизводството – донесло непреходна слава на Ивайловград и неговия край.

А за да се усетят още по-добре българските обичаи, трябва да се посети градът по време на **Кукеров ден** или на **Лазаров ден**. Кукеров ден се празнува всяка година точно седем седмици преди Великден в неделя – на християнския празник Сирни Заговезни. **Кукерите** предвещават идването на пролетта и тяхната игра е с цел прогонването на злите духове и пречистването на душите на хората. А в ивайловградското село Свирачи е жива народната традиция на **Лазаровден**. Групата на лазарките влиза във всеки дом. Наричанията са за здраве и плодородие. Жените домакини ги посрещат и ги даряват с малки хлебчета (колачки) и пресни яйца. Празникът продължава три дни – петък, събота и неделя. Първият ден е подготвителен – изработва се куклата „Лазар”. Втория ден е същинският празник – тогава момичетата обикалят, пеят, танцуват и наричат, а стопанките на къщите ги даруват и благославят. На третия ден момичетата ди правят трапеза с храна, сготвена от събраните продукти.

За почивка и разходката сред природата най-подходящ е **язовир Ивайловград**. Третият язовир от водно-електрическата каскада „Арда” е построен през 1964 година и е един от най-живописните в България. Има 14 км брегова ивица, потънала в зеленина.

Предлага условия за еко и воден туризъм. Ежегодно в началото на м. юни тук е финалът на Републиканската регата по кану-каяк, а след откриването на риболовния сезон на 15 юни най-достъпните места около язовира се превръщат в малки къмпинги. Лови се сом, шаран, бяла риба, костур, кефал, червеноперка, уклей и други сладководни видове риба.

На територията на община Ивайловград съществуват няколко природозащитени зони. „Хамбар дере” е най-труднодостъпната сред тях с площ 101 ха, създадена с цел опазване на комплекс от естествени крайречни горски формации, ксерофитни дъбови гори и местообитания на защитени и редки видове риби, земноводни, влечуги, птици и бозайници. Обхваща долното течение на река Хамбар дере преди вливането ѝ в Бяла река (землищата на селата Казак и Бял градец), чиито брегове са покрити от почти непрекъсната ивица девствени дъбови гори на възраст над 100 г. (благун, цер, космат дъб), съобщества на върба, елша, лиани и флористични видове с висок природозащитен статус. В запазените уникални водни екосистеми са установени 10 вида риби, в т.ч. 4 балкански ендемита, и 9 вида земноводни, а на сушата се срещат 11 вида влечуги, 43 вида птици, в т.ч. 19 гнездещи, и 5 вида прилепи. Особена ценност представляват видрите, шипоопашатите и шипобедрените сухоземни костенурки и прилепите малък и южен подковонос, включени в Световния Червен списък. Районът е от изключителна важност и за опазването на каспийската блатна костенурка – защитен вид от Червената книга на България.

Най-малката защитена територия в общината е местността „Ликана”. Нейното съществуване цели опазването на единственото открито в България находище на диворастящата орхидея „Дремников главопрашник”. Известна като царството на орхидеите, „Ликана” привлича с впечатляващо богатство и на други редки растения – защитени видове с национално и европейско значение.

В областта се намира и защитената местност „Дупката“. Тя е обявена с цел опазване на карстов терен, прилепна пещера, 13 вида орхидеи и други редки растителни и животински видове.

Обиколката на природозащитените местности предлага истинско удоволствие не само на естествоизпитателите, но и на обикновените туристи. Освен снежнобелият „Дремников главопрашник” само тук се среща змиеок гущер; във водите на Бяла река пък е открит нов за науката вид риба, наречен родопски щипок. Специален интерес представлява възможността за наблюдение на световно защитения черен лешояд (картал).

Пътуването може да продължи до изоставеното днес село Меден бук, където реката образува приказен комплекс от меандри сред високи скалисти брегове с малки пясъчни плажове, кристално чисти вирчета за къпане и закътани места за пикник.

За финал на своя текст прилагам един примерен маршрут, чрез който за три дни може да се посетят основните забележителности на Ивайловградско. На първо място предлагам посещението на античната „Вила Армира” с могилата край с. Свирачи и крепостта Лютица. След това връщане в Ивайловград и посещаване на къщата музей на Мирчо Паскалев. През втория ден – разходка из местността „Ликана”, след това пътуване до с. Белополяне с църквата „Св. Атанасий” и селата Горно и Долно Луково. Накрая – връщане в Ивайловград и посещение на църквата „Св. Преображение Господне”. Последния ден – разглеждане на тракийските долмени при с. Плевун и Железино, почивка край язовир „Ивайловград” и отпътуване.

Красотата на природата, богатството от културни паметници и запазените традиции из Ивайловградския край могат да накарат всеки човек да се почувства горд, че е българин. А това, в съчетание с пълноценната почивка, на която може да се отдаде, ще го подтикне отново да се върне в едно от най-красивите кътчета на България.

ЛИТЕРАТУРА

Материали от Община Ивайловград